

QUP-2273-19-11-79-10,000 Copies.

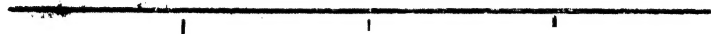
OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. 927594A

Accession No. 4719

Author**Title**

This book should be returned on or before the date last marked below



مولانا عبید اللہ سندھی

حالات زندگی - تعلیمات اور سیاسی افکار

پروفیسر محمد سرور

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

سندھ ساگر اکادمی - لاہور

قیمت اکتوبر ۱۹۴۳ء چار روپے

مرکٹ مال پر ہیں شیر عمد اختر پرنٹر پبلشر نے چھپوا کر سندھ ساگر اکادمی
۵۵ نیپل روڈ لاہور سے شائع

”ایک دن مولینا بڑے غموم سے تھے۔ فرمانے لگے کہ میں مسلمانوں کو کام کی اور ضرورت کی باتیں کہتا ہوں۔ لیکن وہ نہیں سنتے۔ بلکہ اُلٹا مجھے مطعون کرتے ہیں۔ مجھے دیکھو۔ میں سولہ برس کا تھا کہ گھر بار چھوڑ کر نکل آیا تھا، مانا کہ میرا خاندان بہت بڑا نہ تھا اور نہ ہمارے ہاں دولت کی فراوانی تھی۔ لیکن آخر میری ماں تھی۔ میری بہنیں تھیں۔ اور ان کی محبت میرے دل میں جاگزیں تھی۔ لیکن اسلام سے مجھے اتنی محبت تھی کہ میں کسی محبت کو بھی خاطر میں نہ لایا، خدا ہی جانتا ہے کہ ماں کو چھوڑنے سے مجھے کس قدر زہنی کوفت ہوئی۔“ (یہ کہتے ہوئے مولینا آبدیدہ ہو گئے)

آپ نے مسئلہ کلام جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ ”اسلام سے میری اس شیفنگی کا نتیجہ تھا کہ جو بھی مجھے اسلام کی بات سمجھاتا اور وہ بات میرے دل میں بیٹھ جاتی تو میں اس کا دل و جان سے گرویدہ ہو جاتا۔ حضرت شیخ الہند مرحوم نے مجھے اسلام سکھایا اور ان کے واسطے سے میں شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کو

سمجھا۔ اور مجھ پر قرآن حکیم کے حقائق منکشف ہوئے۔ اور میں دین اسلام کی حکمت سے آگاہ ہوا۔ اب اگر میں موجودہ مذہبی طبقوں کے خلاف کوئی بات کہتا ہوں۔ تو اُسے یہ سمجھنا کہ میں مذہب کے خلاف ہوں، کس قدر غلط ہے۔ میں نے دنیا کی عزیز ترین متاع یعنی اپنی والدہ کی محبت پر مذہب کی محبت کو مقدم جانا۔ اور آج عمر بھر کی مصائب اور تکالیف کے باوجود بھی مجھے اپنے مسلمان ہونے پر فخر ہے۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ آج جب کہ مجھے اپنی زندگی کا آخری کنارہ نظر آ رہا ہے، کوئی ایسی بات کہوں جس سے خدا نہ کوئے اسلام کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔“

پیش لفظ

مولانا عبید اللہ صاحب سندھی دیار حرم میں تشریف فرما تھے کہ خاک و مٹھنہ ان کی خدمت میں پہنچا ہوا صوف ہندوستان آئے تو راقم الحروف بھی وطن لوٹ آیا، یہاں ایک عرصہ تک مٹھنہ کو مولانا کی خدمت میں بیٹھنے اور ان سے استفادہ کرنے کا شرف حاصل ہوا، معمول یہ تھا کہ جب کبھی مجھے مولانا کی مجلس میں بار ملتا۔ آپ میری استعداد کے مطابق کسی موضوع کا انتخاب فرمایتے اور اس پر گفتگو کرتے۔ میں چپ چاپ بیٹھا سنتا رہتا کبھی کوئی بات واضح نہ ہوتی تو میں سوال کی جرأت کرتا آپ نہایت شرح و بسط سے اس کا جواب دیتے۔ اور ایک ایک نقطہ کی پوری وضاحت فرماتے، بعض دفعہ صحبت تمام تمام دن جاری رہتی، بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مولانا نماز مغرب کے بعد جو بیٹھے تو ساری رات تعلیم و ارشاد فرماتے گزار دی۔

مجلس ختم ہوتی تو میں مکان پر آکر مولانا کے ان ارشادات کو اپنی یادداشت سے قلمبند کر لیا کرتا، مولانا کے حضور میں کچھ لکھنا ممکن نہ تھا۔ ایک دو دفعہ میں نے کوشش بھی

کی لیکن ایک تو اس طرح لکھنے سے مولینا کے انہماک اور کیسوی میں خلل آتا اور دوسرے گفتگو اتنی مؤثر اور دلی و دماغ کو مسحور کرنے والی ہوتی کہ ذہنی تاثرات کو اسی وقت قید تحریر میں لانا سیرے سے مشکل ہو جاتا، ناچار مجھے اپنے حافظہ پر ہی انحصار کرنا پڑتا معلوم نہیں مولینا کی گفتگو کو پوری طرح ضبط کرنے میں مصنف کس حد تک کامیاب ہو سکتا ہے۔ اور پھر اس کا بھی تو یہ امکان ہے کہ وہ اپنے تصور فہم کی بنا پر مولینا کی کسی بات کو سمجھنے میں بھی قاصر رہا ہو۔

مولینا ارشادات کی روایت میں مجھ سے اگر کوئی غلطی ہوئی ہو یا خدا نخواستہ کتاب کے کسی مضمون کو پیش کرنے میں راقم آخر دن نے ٹھوکر کھائی ہو تو میں اپنے محترم و بزرگ حضرت مولینا اور نیز کتاب کے قارئین کرام سے درخواست کروں گا کہ وہ ان مجبوریوں کا خیال کرتے ہوئے اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہ فرمائیں گے کہ ایک تو کتاب کا موضوع بڑا مشکل اور نیا تھا اور دوسرے لکھنے والا بھی ابھی اس راہ میں خام ہے۔

فہرست مضامین

| صفحہ | مضمون |
|------|-------------------------------------|
| ۹ | مقدمہ |
| ۱۷ | حالات زندگی |
| ۳۳ | وحدت انسانیت |
| ۴۲ | خدا پرستی انسان دوستی |
| ۵۵ | جہاد - انقلاب |
| ۷۹ | انسانیت کے بنیادی اخلاقی |
| ۹۹ | تصوف |
| ۱۲۶ | اسلامی تصوف |
| | تاریخ اسلام پر ایک نظر |
| ۱۷۹ | پس منظر اور ابتدائی دور |
| ۲۰۳ | قومی حکومتوں کا دور |
| ۲۵۲ | اسلامی افکار میں قومی و ملی رجحانات |

۲۷۳

اسلامی ہندوستان

۲۹۱

اکبر اعظم

۳۰۶

ادرنگ زیب عالمگیر

۳۱۷

شاہ ولی اللہ

۳۳۱

ولی اللہی سیاسی تحریک

۳۴۱

کانگریس

۳۷۵

ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل

مقدمہ

۱۹۲۹ء کا ذکر ہے کہ جامعہ ملیہ دہلی میں عربی کی تکمیل کے کے مزید تعلیم کی غرض سے راقم الحروف عازم مصر ہوا میں نے جامعہ میں پورے چار برس تک مولینا محمد سورتی صاحب کے عربی پڑھی تھی۔ مرحوم عربی زبان کے بے نظیر ادیب اور ہندوستان کے عربی علم کے عالم تھے عربی ادب کے علاوہ دوسرے اسلامی علوم میں بھی آپ کا پایہ بہت بلند تھا مولینا مسلک میں اہل حدیث تھے اور اسلاف کے متبع میں مرحوم کو بڑا تشدد تھا طلباء کی ذرا سی آزاد خیالی اور عمل میں غیر معلوم سی بے راہ روی بھی طبیعت کو ناگوار گزرتی، مرحوم ہمیشہ اس امر میں کوشاں رہتے کہ انکا کوئی طالب علم شریعت کے معمولی سے معمولی شعائر کی بھی عدم پابندی کا مرتکب نہ ہو، جامعہ کی زندگی اور پھر مولینا سورتی صاحب کی شاگردی میں جلی کا یہ زمانہ اس ماحول میں گزرا۔

مصر پہنچے تو وہاں باطل ہی دنیا بدلی ہوئی پائی، مسام زندگی میں جو کچھ دیکھنے میں آیا، وہ کچھ کم ہوش بُرائیاں تھیں لیکن مصر کی علمی اور ذہنی زندگی میں اس وقت جو طوفان مچا تھا اور ہر سمت نے اور پرانے خیالات، زندگی کی قدیم اور جدید قدروں، مہین سہن کے پہلے طریقوں اور یورپی ادب، معاشرت، انفرن زندگی کی ہر وضع، ہر شعبہ اور ہر مقام میں قدم است اور تجدید عام اصطلاح میں مشرقیت اور مغربیت میں جس زور و شور سے

کشکش ہو رہی تھی اس کو آنکھوں سے دیکھتے ہوئے اور خود اس ہنگامہ کا راز میں رہتے ہوئے اپنے فکر و ذہن کے توازن کو برقرار رکھنا محال نہیں تو مشکل ضرور تھا، ایک طرف عالم اسلام کی قدیم ترین درس گاہ جامعہ ازہر اپنی ہزار سالہ روایات کو لئے ہوئے اسلامی زندگی کا ایک نقشہ پیش کرتی تھی، ازہر میں علیٰ غلگی تھی، مگر انی تھی ایک خاص وضع داری اور ان تھی اور سب بڑی چیز جو طبیعت کو متاثر کئے بغیر نہ رہتی تھی وہ ازہر کے علماء کی پر تکلف اور با عجب شخصیتیں، ان کا عالمانہ وقار اور متین و منجیدہ انداز شفقت تھا، ان بزرگوں نے ساری عمر میں اپنے مضامین کو پڑھنے اور پڑ جانے میں صرف کر دی تھیں، انہوں نے پڑھا تھا تو ایک مذہبی کام سمجھ کر، سچے دل سے اور بڑے خلوص و نیت اور جوش و خروش کے ساتھ، اور اب پڑھتے تھے تو ثواب کا کام جان کر، ان کی ایک ایک بات میں شفقت اور محبت ٹپکتی تھی، اور بات کہنے کا اسلوب ایسا کہ طلبہ کی جبین میں نیا ز خود بخود جھک جاتی۔

لیکن دل و نظر کی ان تمام کششوں کے باوجود یوں محسوس ہوتا تھا کہ ازہر میں کسی چیز کی کمی ہے جب کبھی ازہر سے باہر کی دنیا میں جانے کا اتفاق ہوتا تو اس فضا کے جو نقش و صفحہ دل پر ثبت ہوتے وہ دھندلے سے پڑ جاتے اس سے دل کو برا قلق ہوتا اور طبیعت بھی سید پریشان ہوتی لیکن مصر میں رہتے ہوئے یہ ممکن نہ تھا کہ آدمی باہر کی دنیا سے بے تعلق ہو سکے، یا اسے دیکھے اور آنکھیں بند کر کے نئی زندگی اپنی پوری تابانی کے ساتھ چاروں طرف ملاحظہ کرے، اور وہ بتدریج پُرانی زندگی کے ایک ایک شعبہ پر اس طرح قبضہ کرتی چلی جا رہی تھی کہ اس کو نہ دیکھنا اپنی آنکھوں کو دھوکا دینا اور اپنے دل و دماغ سے دشمنی کرنا تھا۔

جامعہ ازہر کے ایک بہت بڑے عالم شیخ دجوی کے درس میں جنہیں فیلسوف ازہر کے باعزت لقب سے یاد کیا جاتا تھا بڑی باقاعدگی سے حاضر ہوتا رہا، لیکن ان کے افکار کی تمام بلندی اور وسعت محض ازہر کی علمی چار دیواری تک محدود رہتی، وہ گرد و پیش کی دنیا سے بالکل خیر تھے انھیں کچھ معلوم

نہ تھا کہ شرق و مغرب میں کیا کیا طوفان اٹھ رہے ہیں اور قوموں اور ملکوں کی سیاسی و معاشی و مذہبی اور علمی زندگی میں ابھی ان چند سالوں میں کیا کیا انقلابات ہو چکے ہیں اور کن کی تیاریاں ہو رہی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ازہر کی دنیا میں نظام سر سکون اور طمانیت نظر آتی تھی، لیکن یہ سکون رُکے ہوئے پانی کی مانند تھا، ازہر کے نزدیک قدیم قدروں کی حفاظت اور اسلام کی روایات کے تسلسل کا نام صحیح زندگی تھا۔ دریاؤں کی طرح ایک طرف تو ماضی کی شاندار علمی و فکری روایات کی یہ یادگار کھڑی تھی، اور اس کے دوسرے کنارے پر مصر کی نئی علمی زندگی جامعہ مصریہ کی صورت میں معرض وجود میں آ رہی تھی، اگر ازہر قدامت کا مجسمہ تھی، تو یہ درگاہِ جدت اور نیا پن کا موقع، ایک کی نظر صرف ماضی پر مٹی ہوئی تھی اور دوسری کے نزدیک تیجے کی طرف دیکھنا گناہ تھا، اگر ازہر کے نتائج اپنی دنیا کی دقت پر ہی مبنی تھے تو جامعہ مصریہ کے فیلسوف ڈاکٹر طرطرسین نئی دنیا کے بنانے میں ماضی کی ہم عقیدت، عظمت اور روایت کو ترک کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ ازہر کا ماحول فاطمی اور مائیک کے دور کی یاد آواز کرتا تھا، جامعہ مصریہ کے اطراف و جانب میں نکل جاتے تو لندن اور پیرس کا شہر ہوتا تھا، ازہر کے استاد و قرآن و حدیث و فقہ کے احکام کی تفسیر کیا کرتے، اور ہر بدعت کے سد باب کے لئے قلم و زبان سے سرگرم عمل رہتے۔ دوسری طرف جامعہ مصریہ کے پرنسپل ڈاکٹر طرطرسین تھے کہ قبل از اسلام کی ادبی تاریخ میں انھوں نے ایسی باتیں لکھ دیں کہ ان کی کتاب کو ضبط کر لیا گیا اور ان پر مصری قوم کے دین کو خراب کرنے کے الزام میں مقدمہ دائر ہوا، بہر حال ایک طرف تو خاص دینداری کا عمل دخل تھا اور دوسری طرف کہنے والوں کی زبان میں "احاد، زندقا اور کفر" نے اپنے جھنڈے گاڑ رکھے تھے۔ راقم انھیں کو اس "دینداری" کے ماحول سے بھی استفادہ کا شرف حاصل ہوا اور ڈاکٹر طرطرسین کے درسوں میں بھی بیٹھ کر کامیاب رہا۔ ازہر اور جامعہ مصریہ کے علاوہ اس زمانہ میں مصر کے اخبارات، رسائل، اہل قلم علمی مجلسوں اور ادبی انجمنوں میں یہی نمٹش جاری تھی بعض علمی مجلسیں تھیں، جہاں نئے افکار و خیالات کا پرچار کیا جاتا

اور عظیم روایات پر بڑی تنقیدیں ہوئیں۔ اور بعض نمائندہ مغرب پرستی کی اس "سنت" کے خلاف ہفتہ وار تقریریں کروائیں، اور دو عام دونوں قسم کے اجتماعوں میں ہوتا ہی حال رسائل کا تقاضا ہی طرح اہل علم بھی دوصفوں میں بٹے ہوئے تھے، اور ہر جماعت دوسرے پر اپنا ترکش خالی کرنے میں کوتاہی نہیں کرتی تھی۔

انہی دنوں کا ذکر ہے کہ مصر کے سب سے بڑے روزنامہ "الاسرا" میں فتنا زانی نام کے ایک نرگ نے مصطفیٰ کمال کی اصطلاحات کے خلاف ایک مضمون لکھا، اس کا جواب ایک مشہور اہل قلم اور مصنف فرید وجدی نے دیا۔ اور دلیل و برہان سے ثابت کیا کہ ترکوں نے جو کچھ کیا ہے ٹھیک کیا ہے، اور فقہ حنفی سے ان کی بعض اصطلاحات کا جواز نکلتا ہے۔ شیخ موصوف نے اس کا رد لکھا۔ فرید وجدی نے پھر اس کا جواب دیا، رد و دفع کا یہ سلسلہ مہینوں تک چلتا رہا۔ آخر میں شیخ مصطفیٰ المرعشی جو آجکل شیخ الازہر ہیں بیچ میں پڑے اور ان کے ایک تاریخی اور محرکہ آراء مضمون نے اس بحث میں ثالثی کا فرض ادا کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد ایک اور مسئلہ چھڑ گیا۔ علامہ رشید رضا مرحوم نے جن کی تفسیر القرآن تمام دنیا میں مشہور ہے اور جو "المنار" کے ایڈیٹر کی حیثیت سے غیر معمولی شہرت حاصل کر چکے ہیں اپنے رسالہ میں کہیں امام بخاری کی ایک حدیث پر جو طلوع و غروب آفتاب کے متعلق تھی جرح کر دی۔ اس پر ازہری علماء کا ایک گروہ نبرد آزما ہو اتر آیا۔ اور "الاسرا" ہی کے صفحات پر یہ قلمی جنگ فوج و جوش و خروش سے لڑی گئی۔

راقم الحروف و دران قیام مصر میں ایک طویل مدت تک قدامت اور تجدید کے ان معرکوں کا نہایت قریب سے مشاہدہ کرتا رہا۔ قدم وجدید ہر خیال والوں کی باتیں سنیں، دونوں گروہوں کی مجلسوں اور اجتماعوں میں شمولیت کرتا رہا، ہر فریق کے مضامین پڑھے، ان کی کتابوں کا مطالعہ کیا۔ دونوں کی درسگاہوں سے مستفید ہوا۔ اور ایک گروہ دوسرے گروہ کے خلاف قرآن

حدیث، فقہ اور قدامت کے اقوال میں سے جو بھی دلیل اور محبت پیش کر سکتا تھا۔ وہ سب سُنتا اور پڑھتا رہا، میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ ہر میدان میں قدامت پیچھے ہٹ رہی ہے اور نئے خیالات و نئے زندگی کے ہر شعبے میں بازی لے جا رہے ہیں، کوئی علمی مسئلہ ہو، کسی نئے طرز عمل کو نافذ کرنے کا سوال ہو، زندگی کے کسی پڑانے ڈھرے کو بدلنے کی بحث ہو۔ شروع میں اس کی سخت مخالفت ہوتی، اور قدامت پرست مذہب، اسلاف کی روایات اور قومی تمدن کے نام سے اس بدت یا بدعت کے خلاف بڑے زور کا حملہ کرتے، لیکن یاد رکھو نگرنا کہ بدعت فتح مند نظر آتی اور قدامت عملاً اپنی شکست تسلیم کر لیتی۔ میں نے دیکھا کہ آہستہ آہستہ نئی زندگی کے ہر شعبہ پر نئے خیال و نئے قابض ہو رہے ہیں، سیاست پر یہ حاوی ہیں، صحافت ان کے ہاتھ میں ہے، علمی دنیا میں انکی قدر ہے، طہ حسین کسی انجمن میں تقریر کرتے ہیں تو ملک کا نوجوان طبقہ جن کے قبضہ میں کل کو اقتدار کی باگ ہوگی ہزاروں کی تعداد میں وہاں اُڑتا ہے پڑے لکھوں میں باتیں ہوتی ہیں تو نئے ادب کی، اسلوب بیان سراہا جاتا ہے تو نئے لکھنے والوں کا، اور داد دی جاتی ہے تو طہ حسین، میکس اور ان کے طرز کے اہل قلم کی۔ اور تو اور خود زہر کے نوجوان طلبہ اکثر اپنی جمود کی زندگی سے نالاں نظر آتے۔ اور ان میں سے جس کا بھی بس چلتا وہ جَبہ و دستا ر آثار کُر شیخؒ سے آفندیٰ بن جاتا۔ اور سوٹ اور درلوش پہن کر اپنے آپ کو نئے خیال والوں میں منسلک کر لیتا۔

پرانی عمارتوں کے مگرے اور انکی جگہ نئی عمارتیں بننے کے درمیان وقفہ میں عام طور پر ٹوٹ پھوٹ، گرد و غبار اور شور و شر سے ساری فضا رکھ رہی جاتی ہے، بعینہ یہی حالت اس وقت مصر کی اخلاقی اور اجتماعی زندگی میں رونما تھی۔ اخلاق کی پرانی قیود ایک ایک کے ٹوٹ رہی تھیں، لیکن زندگی کے نئے ضابطے ابھی بننے نہ پائے تھے۔ اس وجہ سے

عام زندگی میں عجیب انتشار، بے راہ روی اور مہمان بریا تھا۔ قدامت پسند اس اخلاقی تبہ ہی کا ذمہ دار تجدید پسندوں کو ٹھہراتے تھے۔ اور تجدید پسند تھے کہ وہ اس راہ میں اور تیز قدم جاننے کے لئے بھیجے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ قدیم و جدید کی اس کشمکش میں نئے خیال والے غالب آئے تھے لیکن عام زندگی میں اخلاقی ضابطوں کے ٹوٹنے سے جو عملی نتائج برآمد ہوئے تھے انکو دیکھ کر تجدید سے جن جن رکنا بھی مشکل تھا، ایک طرف پرانی قدروں کی فرسودگی آنکھوں کو صاف نظر آتی تھی اور دوسری نظر نئی زندگی کے باویہ سیاؤں کا جو شہر ہو رہا تھا، اسکو دیکھ کر ہی ڈر لگتا تھا۔ طبیعت عجب گونگوں میں تھی۔ نہ ادھر فرار تھا، اور ادھر سکون نظر آتا۔ ایک مسلسل ذہنی کوفت، ہر لمحہ اضطراب کی کیفیت، نہ کامل یقین اور نہ پورا انکار، تشنگ جو ہر وقت و باغ کو مصروف اور دل کو پریشان رکھے۔ یہ تقریباً چار برس کی طالب علمانہ زندگی کا حاصل تھا جو وادی نیل سے لے کر اٹھارہ وطن ٹوٹا۔ مصر سے واپسی پر جامعہ میں تعلیم کی خدمت سپرد ہوئی، یہاں اپنے ایک عزیز دوست کے ساتھ رہنے کا موقع ملا۔ یہ صاحب جامعہ سے فارغ التحصیل ہو کر اعلیٰ تعلیم کے لئے انگلستان گئے تھے اور انگلستان سے اُنھیں امریکہ جانے اور وہاں کافی عرصہ تک قیام فرمانے کا اتفاق ہوا تھا۔ یورپ اور یورپ زندگی کی باتیں ہم بہت سنی چکے تھے۔ اور یورپ کے بارے میں ہمارے اخبارات، رسائل اور اہل قلم کی کتابوں کے مطالعہ سے جو تصور عام طور پر ہر کھٹے پڑھے مسلمان کے دماغ میں ہوتا ہے وہ تصور ان سطور لکھنے والے کا بھی تھا۔ لیکن صاحب موصوف کے ساتھ پانچ برس تک رہنے اور ان کے خیالات و افکار سے استفادہ کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ یورپ کی اصل روح کیا ہے۔ یورپی ادب فکر و ذہن کے کس معراج کمال پر ہے۔ یورپ والوں نے نئی نوع انسان کی تہذیب تمدن اور کلچر میں کتنے زمرہ جاد وید اور ناقابل فراموش اضافے کئے ہیں، دراصل یہ بات تھی کہ تحصیل علم

کے سلسلہ میں صاحب موصوف کی کوششیں صرف یورپ کے علوم و فنون اور اس کے تمدن کی ظاہری تراش خراش کی خوشہ چینی تک محدود نہ رہی تھی، انھوں نے اپنے آٹھ سال کے قیام میں یورپ کی روح کو اپنا لیا تھا۔ وہ روح جس نے یورپ کو عملی زندگی میں اتنی سر بلندی اور عقل و فکر میں اس قدر گہرائی، وسعت اور جمال بخشا ہے، اور موصوف کی خود اپنی زندگی میں یورپ کی یہ روح اس طرح پھیل چکی تھی، اور ان کے ذہن کو یورپی ادب نے اتنی جلا اور ان کی حس جمال کو اس قدر زخاست عطا کی کہ جو شخص بھی اُن سے ملتا، ان کا گردیدہ ہو جاتا، اور اُن کے زندگی کے ہر رخ کو مکمل پاتا۔

اکبر صاحب جن کی بے وقت موت نے ابھی گزشتہ ماہ ان کے طالب علموں، دوستوں، عزیزوں اور جامعہ والوں کو اُن کی ان بے بہا صلاحیتوں سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دیا ہے۔ یورپ کو اس کے صحیح اور اصلی روپ میں متعارف کرانے کا ذریعہ بنے، مگر تھا کہ اپنے محروم دست کی ان باتوں کو میں محض باتیں سمجھ لیتا، لیکن یورپی علم و ادب کی تحصیل اور یورپی تربیت نے اُن کے ذہن کو جو سلامت روی اور ان کے اخلاق کو جس طرح کائنات اور استحکام دیا تھا۔ اس کو انھوں سے دیکھ کر اور میل جول میں آکر یورپ کے فکر و عمل کی زندگی پر جو احسانات میں، ان کا انکار کرنا ممکن نہ تھا، اکبر صاحب بظاہر کسی روایتی اخلاقی ضابطہ کے قائل نہ تھے لیکن میں نے انھیں نجی اور جماعتی ہر نوع زندگی میں اتنا بااخلاق پایا کہ گناہ و ثواب پر احکام اخلاق کی بنیاد رکھنے والے کبھی باور نہ کریں گے۔ حسن و قبح کا یہ احساس ظاہر ہے کچھ تو ان کا ذاتی معنی لیکن اس کی صحیح تربیت اور اس کو موثر بنانے میں یورپی ادب اور اس کے کلچر کا بڑا حصہ تھا۔

زندگی کی تعلیمی منزلیں تھیں جن کے اخراجات پر اپنے ذہن کی کل کائنات کا انحصار تھا۔ لیکن مصیبت یہ تھی کہ ان منزلوں میں باہمی کوئی ربط نہ تھا، یہ ذہن کے الگ الگ خانے تھے، اور ان میں اگر نزاع رہتی، ہر منزل نے دل و دماغ پر اپنے نقوش چھوڑتے، لیکن ہر نقش دوسرے سے متضاد نظر آتا

نہ ایک کو ترک کئے بنتی اور نہ دوسرے پر یقین راسخ ہوتا۔ دماغ ایک خیال کو ایک وقت میں اپنودہن میں جگہ دیتا اور دوسرے وقت میں اس سے بالکل مخالف خیال دستک دیتا تو دماغ اُسے بھی قبول کرنے میں تامل نہ کرتا چنانچہ اس کی وجہ سے نہ فکر میں کوئی تسلسل قائم رہ سکتا اور نہ طبیعت کو سکون نصیب ہوتا۔ اس ذہنی انتشار سے زندگی میں جو تلخی پیدا ہوتی ہے اس کا اندازہ کرنا زیادہ مشکل نہیں۔ خیالات کی ان تنگناہوں میں بھٹک رہا تھا کہ ۱۳۳۷ھ میں شیخ اجماعہ صاحب کا حکم ملا کہ مولانا عبید اللہ سندھی جامعہ کے کسی استاد کو مکہ معظمہ بلا رہے ہیں۔ تم جلدی کرو، فوراً روانہ ہو جاؤ۔ حج بھی کرو گے اور مولینا کی زیارت بھی ہو جائے گی۔

شوق و عقیدت، خوف و طمانیت اور تشنگی اور یقین کے ملے جلے جذبات کو لے لے ہوئے میں حرم پاک کے جوار میں مولینا کی بارگاہ میں حاضر ہوا۔ میری سعادت کہ شیخ اجماعہ صاحب کا قریۃً فال میرے نام پڑا، اور میری مزید خوش نصیبی کہ مولینا نے مجھے اس لائق سمجھا کہ میں اُن کے سامنے زانوئے ادب نہ کر سکوں۔ مولینا نے نہ صرف یہ کیا کہ جو کچھ میں جانتا تھا اُسے پھر سے سمجھایا۔ اور اس جاننے کی وجہ سے ذہن میں جو گرہیں پڑ گئی تھیں، انھیں کھولا بلکہ آپ نے علم کی ان بے کنار و معیتوں کی طرف توجہ دلائی جن کی حامل ان کی ذات اقدس تھی۔

مولینا کی شخصیت اور ان کے مبلغِ علم و فکر کے ایک کو نہ کا یہ دھندلا سا خاکہ ہے جو میں اس کتاب میں پیش کر سکا ہوں۔ میرا محدود علم ابھی اس قابل نہیں کہ اس عظیم المرتبت شخصیت سے اہل ملک کو کما حقہ واقف کر سکتا۔ خدا نے توفیق دی اور مجھے مزید مطالعہ کا موقع ملا، تو انشاء اللہ مولینا کی شخصیت اور ان کے پیام کے متعلق مستقبل میں زیادہ قابلیت اور بہتر صلاحیت کے ساتھ کچھ اور لکھنے کی کوشش کروں گا۔

حالاتِ زندگی

۱۰ مارچ ۱۸۷۲ء کو پنجاب کے ضلع سیالکوٹ میں ایک سکھ گھرانے میں ایک لڑکا پیدا ہوا۔ لڑکے کی پیدائش سے پہلے ہی باپ کا انتقال ہو چکا تھا، بیوہ ماں نے خدا کا بہت بہت شکر ادا کیا کہ بیوگی کا سہارا مل گیا۔ بہنوں کی خوشی کی کوئی حد نہ تھی کہ خدا نے انھیں بھائی دیا۔ ماموں نے اطمینان کا سانس لیا کہ جوان بہن کا اجر اہوا گھر آباد ہو گیا، یہ بچہ گھر کا بڑا لاڈ لاف تھا۔ ماں نے بڑے نازوں سے اسے پالا، بہنیں تھیں کہ ننھے بھائی پر قربان ہو رہی جاتی تھیں۔ اس محبت بھری فضا میں اس بچے نے آنکھیں کھولیں۔ ماموں جام پور ضلع ڈیرہ غازی خاں میں پٹواری تھے، بچے نے کچھ مہوش سنبھالاتو ماموں نے وہیں کسی سکول میں داخل کرا دیا،

ضلع ڈیرہ غازی خاں یوں تو پنجاب کے صوبہ میں ہے لیکن اس کی حدیں سندھ اوڈھ صوبہ سرحد سے ملی ہوئی ہیں۔ آبادی بیشتر مسلمانوں کی ہے، اس علاقہ میں پیروں اور فقیروں کی بڑی قدر ہے اور عوام و خواص دونوں کو تصوف سے بڑا لگاؤ ہے۔ صدیوں سے اس

سرزمین میں بڑے بڑے صوفیاء اور اہل اللہ پیدا ہوتے رہے اور ان کی باتیں اور یادگاریاں ہر طرف پھرنے اور دیکھنے میں آتی ہیں۔ یہ ماحول تھا جس میں اس لڑکے کے دس بارہ سال گزے۔ دوسری طرف گھر کے بڑے چھوٹے سب سکھ سہتے۔ سکھ مذہب کی ابتدا رباباگور و ناناک کو ہوئی ہے۔ بابا جی خود درویش تھے اور ان کی تعلیمات مسلمان صوفیوں سے بہت ملتی جلتی ہیں۔ بعد میں سکھ مذہب نے جو شکل اختیار کی وہ بالکل دوسری ہے، اور زیادہ ترو و تعجب ہے، اُس زمانے کے سیاسی حالات کا۔ بہر حال سکھ گھرانوں کو اسلام اور تصوف کے اصل اصولوں سے زیادہ بُد نہیں۔ مذہب کی نائنٹی رسوم سے بیزاری، خدا کو ایک ماننا، سب مخلوق کو برابر جاننا۔ اچھے کاموں ہی کو اصل نیکی سمجھنا یہ بنیادی باتیں ہیں گور و ناناک کی تعلیم کی۔ ظاہر ہے اس سکھ لڑکے کا اپنے ارد گرد کے مسلمانوں سے ملنے بچنے میں پرمیزنہ کرنا کوئی عجیب کی بات نہ تھی۔ آخر اس کا مسلمانوں سے میل جول بڑھا، دوسرے مذہب والوں سے عموماً جو کدورت ہوتی ہے وہ آہستہ آہستہ دور ہوتی گئی اور اس لڑکے کو مسلمانوں کی زندگی کا بہت قریب سے مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔

اس لڑکے نے محسوس کیا کہ جن چیزوں کو میں دل سے ٹھیک سمجھتا ہوں اور میری عقل اُن پر پورا یقین رکھتی ہے، وہ چیزیں ہندوؤں اور سکھوں کے مذہبی طور طریقوں سے زیادہ اسلام میں ہیں۔ یہ اُس کا اپنا مشاہدہ تھا۔ کسی مولوی نے اُسے دلیل سے قائل نہ کیا تھا اور نہ کسی بزرگ کی سُنی سنائی بات پر اُس نے یقین کر لیا تھا۔ اس لڑکے نے دیکھا کہ سکھ بھی خدا کو ایک مانتے ہیں اور مسلمان بھی خدا کو ایک ہی مانتے ہیں لیکن اسلام کا ایک خدا کا تصور سکھوں سے بلند تر ہے۔ مساوات انسانی دونوں مذہبوں میں موجود ہے لیکن اسلام نے مساوات کو جس طرح علی شکل دی ہے وہ سکھوں سے ارفع ہے۔ مذہب کی نائنٹی رسوم سے دونوں مذہبوں

کو نفرت ہے، لیکن سکھ مذہب نے تو اپنے آپ کو ان رسوم میں بڑی طرح مُقید کر لیا ہے۔ اس چھوٹے سے لڑکے کے دل میں یہ خیالات اُٹھتے رہے، وہ سوچتا اور غور کرتا اور معلوم نہیں کتنی راتیں اس نے اس سوچ میں جاگ جاگ کر کاٹیں اور بہتوں نہیں مہینوں وہ اسی ادھیڑ جُن میں رہا کہ وہ مذہب جس کو اس کی ماں، بہنیں، ماموں دل سے سچا مانتے ہیں۔ اور اُس کی سیوا ان کو سب سے زیادہ عزیز ہے، وہ سچا نہیں بلکہ اسلام جو غیر دین کا مذہب ہے، یہ غیر نہ اُس کے رشتہ دار ہیں۔ اُس کی اور اُن کی کوئی بات ایک سہی نہیں۔ ان میں سے کسی نے اس کی پرورش نہیں کی۔ کسی نے ماں اور بہن کی طرح جان اور دل اس پر بچھاؤ نہیں کیا لیکن ان غیروں کا مذہب سچا ہے۔ اس کی حقانیت خود بخود دل میں اُترتی جاتی ہے، ان کے طور طریقوں کو دل ماننا ہے اور عقل قبول کرتی ہے اب وہ کہے تو کیا کرے۔ ایک طرف وہ ہے جس کے بگڑ کا۔ وہ ٹکڑا ہے۔ ماں نے معلوم نہیں کن کن امیدوں کے ساتھ اپنا خون پلا پلا کر اسے پر دیاں چڑھایا ہے، بہنیں ہیں جو اُسے ”دیر۔ دیر کہتی تھکتی نہیں۔ اب اُردو اپنے دل اور دماغ کا کتنا مانتا ہے تو ماں کو چھوڑنا پڑتا ہے، بہنوں کو چھوڑنا پڑتا ہے، ماموں سے الگ ہونا پڑتا ہے۔ سارے خاندان سے جدائی ہوتی ہے۔ آخر ہو گیا۔ وہ برابر سوچتا رہا کوئی صل ایسا نظر نہ آتا تھا کہ دل کی بات بھی مان لے اور اپنوں سے قطع تعلق بھی نہ ہو۔ وہ مہینوں اس جگر میں سرگرداں رہا۔ آخر اُسے فیصلہ کرنا ہی پڑا۔

ایک دن چپ چپاتے یہ لڑکا گھر سے نکل گیا۔ نہ ماں کو اطلاع دی اور نہ ماموں کو خبر ہوئی۔ چلتے چلتے یہ بہت دُور نکل گیا اُسے ڈرتا کہ کہیں تعاقب نہ ہو۔ راستہ میں اُسے ماں کی ماستا یاد آتی تھی۔ بہنوں کی محبت بھی پیچھے کی طرف مٹھتی تھی۔ لیکن یہ لڑکا برابر

آگے بڑھتا گیا۔ اُس کے جی میں جو بات سمائی تھی وہ کسی محبت اور کسی قیمت پر اُسے چھوڑنے کو تیار نہ تھا۔ آخر چلتے چلتے وہ صوبہ سندھ میں داخل ہو گیا اور وہاں ایک خدائش اس بزرگ کے دست مبارک پر اس نے اسلام قبول کیا۔ یا دوسرے لفظوں میں اس لڑکے نے اپنی بات خود اپنے آپ سے منوالی۔ یہ جدوجہد بہت کٹھن تھی لیکن یہ عزم بڑی ہمت و اسے کا عزم تھا۔ اپنی بات سے بھر جانا اس کے نزدیک زندگی سے مُنہ موڑنا تھا۔ آخر زندگی ہے کیا؟ رشتہ داروں کی محبت، گھر کا آرام یا ایک عقیدہ، اور اُس کے لئے جدوجہد اس طرح اس لڑکے نے سب کچھ کھو کر اپنے آپ کو پالیا۔ اپنی بات خود اپنے آپ سے منوا کر چھوڑی، پُرانا نام چھوڑا، اور عبید اللہ کہلایا،

کہنے کو تو یہ کہا جائے گا کہ ایک سکھ لڑکے نے اپنا مذہب بدل دیا اور وہ سکھ سے مسلمان ہو گیا۔ کہنے کے لئے یہ بات ہے تو ٹھیک۔ لیکن کیا ہم اسے یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس لڑکے کو قدرت کی طرف سے ایسی طبیعت عطا ہوئی تھی جو تمام مذاہب کی اصل غایت یعنی خدائش ہی تک پہنچنے کے لئے بیتاب تھی۔ سکھ سماج اس بیتاب طبیعت کی تسلی نہ کر سکا۔ اس لڑکے نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور مسلمانوں کی سوسائٹی میں اپنے لئے خدائش ہی کی راہ ڈھونڈ لی یعنی اس کی روح پر سکھ سماج کا لباس تنگ تھا۔ وہ لباس اُس نے اتار پھینکا اور اسلام کا لباس جو اس کی نظر میں کشادہ اور وسیع تھا پہن لیا۔ اب یہ سکھ لڑکا مولوی عبید اللہ بنتا ہے۔ اور سندھ میں اپنے پیر و مرشد سے تصوف اور طریقت کی ابتدائی منزلیں طے کرتا ہے۔ اس کی طبیعت کو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اور جس چیز کے لئے اُس نے ماں، بہن اور عزیز چھوڑے تھے وہ اُسے مل جاتی ہے۔

پچیس برس کی عمر میں سندھ سے مولوی عبید اللہ دینی تعلیم کی خاطر دیوبند آتے ہیں۔

یہاں انھیں مولینا محمود الحسن جیسا استاد ملتا ہے جو شاگرد کی رہنمائی اس اسلوب سے کرتا ہے
 شاگرد کی ذات اپنی تکمیل کی راہ میں کسی قسم کی کوئی روک محسوس نہیں کرتی۔ استاد کامل تھا،
 شاگرد کو اپنے ساتھ کمال کی منزل پر لے جا سکا۔ ورنہ بعید نہ تھا کہ جو شخص دلی تسکین نہ پا کر اپنی
 ماں اور عزیز رشتہ داروں سے مٹے موٹے سکتا ہے، وہ استاد کی رہنمائی سے سرتابی نہ کرتا یا بوہی
 عبید اللہ نے دیوبند میں تمام اسلامی علوم پر عبور حاصل کیا، عربی زبان پڑھی تاکہ قرآن مجید تفسیر
 اور حدیث کا مطالعہ کیا۔ فقہ پڑھی، منطق اور فلسفہ میں درک پیدا کیا۔ مولوی عبید اللہ کی
 طبیعت جم گئی اور اس تعلیم اور مطالعہ نے انھیں پکا مسلمان بنا دیا۔ انھیں اس امر کا یقین ہو گیا
 کہ خدا تک پہنچنے کا یہ راستہ سب سے سیدھا اور یقینی ہے۔

دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر مولینا عبید اللہ سندھ لوٹے اور چھ سات برس تک
 جو کچھ پڑھا تھا طالب علموں کو پڑھاتے رہے۔ مولینا نے اپنا ایک مدرسہ بھی قائم کیا، طلبہ کو
 جمع کیا ان کی کفالت اور مدرسین کے گزارے کا بار بھی خود اٹھایا، اور جس گوم ہر مقصود کو انھوں
 نے اتنی محنت اور مصیبت کے بعد حاصل کیا تھا، ہر خاص و عام کو اس سے روشناس کرنے
 رہے۔ ایک مدت کے بعد خفق استاد نے اپنے ہونہار شاگرد کو دیوبند بلوا بھیجا اور مدرسہ کے
 پُرانے طلبہ کی تنظیم کا کام ان کے سپرد ہوا۔ مولینا عبید اللہ دیوبندی ضرور تھے لیکن دیوبند
 کے ظاہری رنگ و روپ اور شکل و صورت کے تو وہ کبھی قائل نہ تھے۔ وہ تو دیوبندی روح
 کے ماننے والے تھے جو شاہ ولی اللہ سے مشائخ دیوبند نے حاصل کی ہے اور مولینا محمد قاسم
 بائی مدرسہ اس کے مبلغ تھے اور مولینا محمود الحسن نے ظواہر اور رسوم کے تمام پردے ہٹا کر اپنے عزیز
 شاگرد کو اسی روح کا جلوہ دکھایا تھا، جس سے مولینا عبید اللہ کو سکون ملا تھا۔ یہاں دیوبند
 میں مولینا کی مسلمانوں کے سماج سے نکر ہوئی اور جس طرح سکھ سماج کا دائرہ مولینا کیلئے

جنگ ثابت ہوا مسلمانوں کے خود ساختہ سماج نے جسے وہ اسلام کا نام دیتے تھے مولینا پر اپنے دروازے بند کر دیئے اور مشائخ دیوبند کے ایک حصہ کی بارگاہ سے مولینا کو کافر کا لقب ملا خوش قسمتی سے مولینا جان گئے تھے کہ اسلام وہ نہیں جس کے ٹھیکہ دار یہ لوگ ہیں۔ چنانچہ ان کے کفر کے فتوے کے بعد مولینا کو اپنے مسلمان ہونے کا اور زیادہ یقین ہو گیا۔

دیوبند سے مولینا عبید اللہ دہلی آ گئے اور پہلے کے بنے ہوئے اسلامی سماج کے خلاف قرآن کے بتائے ہوئے اصولوں پر اسلامی سماج بنانے کی طرح ڈالی۔ نظارۃ المعارف دہلی کے مدرسہ کی تاسیس کا مقصد یہی تھا۔ مولینا نے سمجھ لیا تھا کہ خدا شناسی کا سب سے اچھا طریقہ اسلام ہی ہے، گو مسلمانوں نے اس کی حقیقت بگاڑ رکھی ہے۔ لیکن اس طریقہ کا دستور اب تک اپنی اصلی شکل میں موجود ہے۔ یہ دستور قرآن کریم ہے۔ مولینا نے خدا کا نام لے کر اپنا کام شروع کر دیا لیکن ۱۹۱۱ء کی جنگ عظیم کی وجہ سے درودِ سری اہم ضرورتوں کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔

اس وقت مسلمانوں کی ساری امیدیں ترکی خلافت سے وابستہ تھیں۔ اور انگریزوں نے ترکوں کے خلاف جنگ چھیڑ دی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان زعماء اپنے ترک بھائیوں کی مدد کرنا چاہتے تھے۔ مولینا عبید اللہ کو اپنے استاد کا حکم ملا کہ وہ کابل روانہ ہو جائیں۔ مولینا کابل جانے کے لئے آمادہ نہ تھے۔ لیکن استاد کے حکم کی سرطانی بھی گوارا نہ تھی۔ بوڑھی سکھ ماں کو جس کی زندگی کا سہارا اُس کا صرف یہ مسلمان لڑکا تھا اللہ پر چھوڑا۔ اور ۱۹۱۱ء میں بڑی دقتوں سے آپ کابل پہنچ گئے۔

افغانستان پر اس زمانے میں امیر حبیب اللہ خاں کی حکومت تھی۔ امیر موصوف ایک حد تک دولت برطانیہ کے زیر اثر تھے اور خاص طور پر سلطنت کے

خارجی معاملات میں وہ معاہدہ کی رُو سے پابند تھے کہ کوئی قدم برطانیہ کے صلاح مشورے کے بغیر نہ اٹھائیں، دھرم پندوستان سے مولینا عبید اللہ ایک واضح اور متعین مقصد کے بغیر نہیں گئے تھے۔ اس زمانہ میں ہندوستان سے نکلے ہوئے بعض اور لوگ بھی کابل پہنچ گئے تھے، نیز عثمانی سلطنت اور جرمنی کی طرف سے بھی چند نائنس امیر حبیب اللہ خاں کے پاس گئے تھے ان سب کی کوشش یہ تھی کہ چچان انگریزوں سے بھر جائیں۔ امیر موصوف بظاہر ان سب سے اچھی طرح سے پیش آئے، لیکن انھوں نے برطانیہ سے بگاڑنا مصلحت کے خلاف سمجھا۔ افغانی سیاست بحالہ دور بڑا پر آشوب تھا۔ ایک طرف کابل میں برطانیہ اور روسی ممبر اپنی تدبیروں میں لگے ہوئے تھے اور ان کی کوشش تھی کہ افغانستان غیر جانبدار رہے۔ دوسری طرف ان کے دشمن امیر حبیب اللہ خاں کو ہندوستان پر حملہ کرنے پر اکاتے تھے۔

ان دنوں کابل ایشیا کا سوئٹزرلینڈ بنا ہوا تھا۔ اور یہاں ہر سلطنت کے ممبر اور سیاست دان جوڑ توڑ کرنے میں مصروف تھے۔ مولینا نے بین الاقوامی سیاست کی اس تمام کش مکش کو دیکھا، اور صرف دیکھا نہیں، بلکہ اس میں بطور ایک اہم فرد کے شریک بھی رہے۔ آپ نے کابل میں امیر حبیب اللہ کی حکومت کا بھی غور سے مطالعہ کیا اور مستقبل دی سلطنتوں کو اندر ہی اندر سے جھگڑن کھا رہا تھا وہ آپ کی آنکھوں نے صاف صاف دیکھا۔ مولانا عالمگیر خوت اسلامی کے جذبہ کے ماتحت وطن سے نکلے تھے، اور اس وقت ان کا اور ان کے ساتھیوں کا یہ خیال تھا کہ جان پر کھیل کر بھی خلافت عثمانیہ کو بچانے کی کوشش کی جائے مولینا نے یہاں آکر دیکھا کہ ہر ملک کی اپنی خاص ضرورتیں ہیں اور وہاں کے لوگ مجبور ہیں کہ اپنی قومی ضرورتوں کو مقدم رکھیں۔ اسی سلسلہ میں آپ کو ان

بات کا بھی علم ہوا کہ ہر شخص کو اپنے وطن سے، اپنی زمین سے اور اپنی مخصوص روایات و کتنی شیفتگی اور وابستگی ہوتی ہے۔ اور افغان اور ہندوستانی مسلمان ہونے کے باوجود دونوں اپنا ایک قومی وجود رکھتے ہیں۔ افغان کو یہ گوارا نہیں کہ ایک ہندوستانی کے تحت کام کرے۔ اسی طرح ہندوستانی کو بھی افغان کی سرداری کھلتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہ پہلی ٹکڑی جو مولینا کے مافوق قومی تصور کو لگی اور آپ نے محسوس کیا کہ قوم کا وجود ایک مستقل حقیقت ہے۔ مولینا آج کل ہندوستانیت پر جو زیادہ زور دیتے ہیں اور بین الاقوامیت کی بنیاد مستقل قومی وحدتوں پر رکھنا چاہتے ہیں اور ہندوستانی مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ جب تک تم ہندوستانی نہ بنو گے نہ تمہاری اپنے ملک میں عزت ہوگی اور نہ اسلامی ملکوں میں تمہیں احترام کی نظروں سے دیکھا جائے گا۔ کابل کی زندگی کے یہ چند سال مولینا کے ان افکار کو سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتے ہیں۔

مولینا کابل ہی میں تھے کہ جنگ عظیم کا فیصلہ ہو گیا۔ جرمنی نے ہارمان لی اور ترکی خلیفہ فہمید اتحادیوں کا امیر ہو گیا۔ مولینا ترکی کی خلافت کو سچانے وطن سے نکلے تھے اب انھوں نے دیکھا کہ وہ خلافت تقریباً ختم ہو گئی ہے اور اغت اسلامی کا برائے نام رہا سہا جو مرکز قادیان بھی باقی نہیں رہا۔ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست کا وہ دور جو بلقان اور اطرابلس کے ہنگاموں سے شروع ہوا اور جس کے پیش نظر ترکی خلافت کی مدد سے ہندوستان میں اپنے اسلامی وجود کو باوقار بنانا تھا۔ اب ترکی خلافت شکست کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ ہندوستان میں اس کے بعد اسلامی سیاست کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ مولینا محمود الحسن مالٹا کی اسیری کے بعد جب ہندوستان لوٹے تو کانگریس میں شریک ہو گئے اور ان کی جماعت کے دوسرے بزرگ مثلاً مولانا محمد علی

ڈاکٹر انصاری مولینا شوکت علی اور مولینا ابوالکلام آزاد وغیرہ نے بھی کانگریس میں شرکت کی۔ اسی زمانہ میں کابل میں بھی کانگریس کمیٹی کی ایک شاخ کھولی گئی اور مولینا عبید اللہ اس کے صدر بنے۔

مولینا کا بیان ہے کہ دورانِ قیام کابل میں امیر حبیب اللہ خاں کے حکم یا مشورہ پر پریس انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہوا اُس وقت کابل میں بعض انقلابی ہندو بھی موجود تھے۔ امیر صاحب چاہتے تھے کہ مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل کر سیاسی کام کریں۔ بد قسمتی سے ہمارے اکثر مسلمان زعماء کو اب تک ہندوستان کی اسلامی سیاست کے اس نئے دور کا صحیح اندازہ نہیں ہوا۔ وہ اب تک بنیادِ اسلامیت کے خواب دیکھ رہے تھے۔ مولینا نے افغانستان میں رہتے ہوئے دیکھ لیا تھا کہ اب مصلحت کا تقاضہ کیا ہے اور مسلمانوں کی سیاست کا رخ کیا ہونا چاہئے۔

اسی زمانہ میں افغانستان میں بھی ایک انقلاب رونما ہوا۔ امیر حبیب اللہ خاں اپنے سرمائی پائیہ تخت جلال آباد میں کسی نامعلوم قاتل کی گولی کا نشانہ بنے، اُن کے بعد ان کا بھائی نصر اللہ خاں تخت کا وارث بن کر اُٹھا۔ لیکن تقدیر نے مرحوم کے ایک منجھلے صاحبزادہ کی سازگاری کی۔ اور وہ امیر افغانستان بن گیا۔ امیر امان اللہ خاں نے برسرِ اقتدار آتے ہی ہندوستان پر حملہ کر دیا ایک مختصر سی لڑائی کے بعد دونوں حکومتوں میں صلح ہو گئی اور امیر امان اللہ خاں ہنرمند بن گئے اور افغانستان امارت سے دولتِ مستقلہ کے بلند مقام پر پہنچ گیا۔ اور خارجی اور داخلی ہر لحاظ سے ہندوستان کی یہ ہمسایہ عظمت آزاد ہو گئی۔

امیر حبیب اللہ خاں کے زمانہ حکومت کے بعد مولینا نے علیحضرت

ان اللہ خاں کا دور بھی دیکھا معلوم نہیں کیا وجہ تھی کہ مولینا نے ۱۹۲۳ء میں افغانستان چھوڑنے کا فیصلہ کر لیا۔ پہل سے مولینا روس تشریف لے گئے اور کم و بیش ایک سال آپ کا روس کے سفر اور ماسکو کے قیام میں گزارا۔ ماسکو سے ۱۹۲۳ء میں آپ ترکی چلے آئے۔

مولینا روس ایک کانگریس کے رکن کی حیثیت سے گئے۔ اس وقت لینن ابھی زندہ تھا۔ زار کا روس ختم ہو چکا تھا اور اس کی جگہ نیا اشتراکی روس بن رہا تھا۔ مولینا نے روس میں اشتراکی انقلاب کے کارکنوں کو سرگرم عمل دیکھا۔ ان کے دلوں میں ہمتیں، قربانیاں جفاکشیاں اور عزت، دولت اور منصب پانے کے خیال سے نہیں بلکہ ایک اعلیٰ مقصد کے لئے خوشی خوشی جانیں دینا ایسی باتیں تھیں کہ مولینا دیکھتے اور متاثر نہ ہوتے۔ ماسکو میں مولینا کا قیام تقریباً ایک برس تک رہا۔ افغانستان کے دوران قیام میں آپ نے علماء کی تنگ خیالی اور اسلامی حکومت کی گراؤ کے بہت سے مناظر دیکھے تھے اور انہیں اس بات کا یقین ہو گیا تھا کہ علم و مذہب اور دولت و ثروت کے یہ سب بچان لائے ہیں۔ اس کے بعد مولینا روس آئے تو انہوں نے بالکل نئی بنیادوں پر ایک نئے عالم کو تعمیر ہوتے دیکھا۔ آپ ان معماروں کی اولوالعزمی اور بلند خیالی سے متاثر بھی ہوئے لیکن اس کے باوجود آپ کی اسلام کے ساتھ شفیقتی کم نہ ہوئی۔ نیا روس بالکل لادینی تھا، اور مولینا کیلئے دیندار۔ لیکن مولینا کی دینداری نے انقلابیوں کی اس لادینی میں بھی صحیح دینی جذبہ کو سرگرم عمل پایا۔ مولینا ماسکو میں بہت سے اشتراکی لیڈروں سے ملے۔ آپ کو اشتراکیت کے مبادی و اصول کے مطالعہ کا بھی موقع ملا۔ آپ نے کھلے دل سے روسی انقلاب کی ہر اچھی چیز کو سراہا، اور انقلاب برپا کرنے والوں کی

معجزانہ قوتوں کو تسلیم کیا۔ لیکن اس کے باوجود آپ مسلمان ہی رہے اور اسلام روسی انقلاب کی ان ساری بلند یوں سے بھی انھیں بلند تر نظر آیا۔

مولینا کی طبیعت ایسی ہے کہ جس بات کو وہ دل سے مان لیں، کوئی امر اس کے اظہار میں اُن کو مانع نہیں ہو سکتا۔ کوئی روک جو ان کے آگے قدم بڑھانے میں حائل ہو، مولینا اس روک کو کبھی برداشت نہیں کر سکتے۔ یہ روک کسی نام سے ہو۔ مذہب کے نام سے ہو۔ کسی بزرگ کے نام سے ہو۔ مولینا کی طبیعت اس کے خلاف بغاوت کرتی ہی نہیں یقین ہے کہ اگر اُن کو اسلام کا انقلاب روس کے انقلاب سے کم تر نظر آتا تو وہ کچھ شکے اشتراکیت کو قبول کر دیتے لیکن تعجب یہ ہے کہ مولینا ایسی انقلابی طبیعت اور اسکو کا انقلابی ماحول، پھر بھی مولینا اسلام سے روگرداں نہ ہو سکے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ یہ اسلام جو انھیں روس کے انقلاب سے بھی بلند تر نظر آیا تھا وہ اسلام نہ تھا جس کے عملی نمونے آپ نے ہندوستان اور افغانستان میں دیکھے تھے چنانچہ اب ان کے دل دداغ میں نام نہاد اسلامی سماج "اور مستبد مسلمان بادشاہوں کی" اسلامی حکومتوں کے لئے مطلق کوئی جگہ نہ رہی تھی۔ انھیں ان کے متعلق شک پہلے ہی تھا۔ لیکن ان کے باطل ہونے کا یقین انھیں روس کے سفر میں حاصل ہوا۔

ماسکو سے مولینا ترکی آئے۔ اس وقت مصطفیٰ کمال ترکی کو کمالی ترکی بنا رہے تھے خلافت منسوخ کی جا چکی تھی، شرعی قانون کی جگہ سوئٹزرلینڈ کے قانون نے لے لی تھی۔ ترکی ٹوپی ممنوع قرار دی جا چکی تھی۔ شیخ الاسلام کو ترکی سے رخصت کر دیا گیا تھا۔ اوقاف ضبط اور مذہبی مدرسے حاکم بند کر دیئے گئے تھے۔ ترکی زبان عربی حروف کے بجائے لاطینی حروف میں زبردستی لکھوائی جاتی تھی۔ الغرض پرانی زندگی کا ہر رنگ

مثایا جا رہا تھا۔ ایک نئی ترکی بن رہی تھی اور ترک نیا جنم لے رہے تھے۔

مولانا ساڑھے تین سال تک ان سب انقلابات کو اپنی آنکھوں کے سامنے ہوتا دیکھتے رہے۔ ان کے دل پر جو کچھ گزری ہم نہیں جانتے لیکن مولینا عبید اللہ ایسی طبیعت والے انسان پر اس قسم کے شدید حادثات کا جو اثر ہو سکتا ہے اس کا اندازہ کرنا زیادہ مشکل نہیں۔ مولینا ان لوگوں میں سے نہیں ہیں کہ اپنی پسند کی چیز نہ دیکھیں تو آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور اپنے دل کو یہ ڈھارس دے لیتے ہیں کہ اگر ہم اس چیز کو نہیں دیکھ رہے ہیں تو وہ چیز سرے سے موجود ہی نہیں۔ مولینا اپنی آنکھیں ہمیشہ کھلی رکھتے ہیں۔ اور اپنے دل و دماغ پر کسی قسم کی ٹھہر لگانے کے روادار نہیں۔ چنانچہ مولینا نے روسی انقلاب اور ترکی انقلاب کو خوب دیکھا اور ان دونوں انقلابات کے تجربات کو دل میں نئے اسلام کے اصلی مرکز میں پہنچے۔

ترکی سے مولینا نے سرزمین حجاز کا رخ کیا۔ حجاز آتے آتے اٹلی اور سوئٹزرلینڈ کی سیاحت بھی ہو جاتی ہے۔ حجاز آئے تو ابن سعود کی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ دس بارہ سال تک مولینا حجاز میں مقیم رہے۔ اور ابن سعود کی ”خالص اسلامی حکومت“ کا نہایت قریب سے مطالعہ کرتے رہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ میں نے حجاز پہنچ کر وہاں کی حکومت سے ایک کانگریس کے رکن کی حیثیت سے اپنا تعارف کر لیا اس سے یہ ہوا کہ حجاز کے معاملہ میں ہندوستانی مسلمانوں کے اس وقت جو دو گردہ بن گئے تھے میں اس سے بے تعلق اور غیر جانبدار تسلیم کر لیا گیا اور مجھے ارض مقدسہ میں رہنے کی اجازت مل گئی۔ مولینا کا یہ سارا زمانہ درس و تدریس میں صرف ہوا آپ کو بعض ہندوستانی اور عرب احباب سے کتابیں

مل جاتیں آپ یا تو مطالعہ کرتے یا جاوے اور ہندوستانی طلباء کو پڑھایا کرتے۔ ان دس بارہ برسوں میں آپ نے شاہ ولی اللہ کی تصنیفات کو بالاستیعاب بار بار پڑھا اور ہندوستان کی اسلامی تاریخ اور مسلمانوں کی تیرہ سو سال کی تاریخ پر تنقیدی نظر ڈالی

حجاز کے زمانہ قیام میں آپ سیاسی سرگرمیوں سے بالکل دُور رہے اور آپ نے سارا وقت مطالعہ و تدبیر میں گزارا۔ جب کبھی کسی کو مولینا کے مکان پر جانے کا اتفاق ہوتا تو آپ کا کمرہ کتابوں سے بھرا ہوا پاتا۔ ایک طرف مصر کی تازہ بناوہ اور نو بنو عربی تصنیفات نظر آتیں۔ اور دوسری طرف اردو کی نئی مطبوعات اور تازہ رسالے پڑھتے اور شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادوں کی کتابیں تو سب سے نمایاں جگہ پر ہوتیں۔

حجاز میں مولینا نے دس بارہ سال کا طویل زمانہ گزارا۔ اور اس عزلت میں وہ اپنی گزشتہ زندگی اور اس کے تجربات کا برابر جائزہ لیتے رہے۔ اس زمانہ میں انھوں نے اپنے افکار بھی مرتب کئے۔ اور چونکہ ان افکار کی افادیت اور صداقت کو وہ عملی دُنیا میں کامیاب ہونا دیکھ چکے تھے۔ اس لئے ان کے سچے ہونے پر ان کو غیر تنزل یقین تھا۔ مولینا چاہتے تھے کہ اپنی اس بصیرت کو عام کریں اور ان طول طویل تجربوں کے بعد کچھ انھوں نے سیکھا ہے اُسے دوسروں کو بھی سکھائیں۔ لیکن حجاز والے نہ اُن کی باتیں سمجھ سکتے تھے۔ اور نہ انھیں ان کی ضرورت تھی۔ ان افکار و خیالات سے صرف مولینا کے اہل وطن ہی فائدہ اُٹھا سکتے تھے۔ اس لئے جب انھیں واپس وطن آنے کا موقع ملا تو انھوں نے حکومت کی وہ تمام قیود و شرائط مان لیں جن کو ماننے بغیر

ان کا ہندوستان آنا مشکل تھا۔ مولینا زندگی کے آخری دنوں میں صرف اسی غرض سے وطن آئے ہیں کہ اپنے اہل وطن کے سامنے اپنے چوبیس برس کے تجربات کا حاصل پیش کریں۔

۱۹۳۹ء کو مولینا کراچی کے ساحل پر اترے اور آپ نے اُترتے ہی اپنے خیالات کی اشاعت شروع کر دی۔ مولینا نئے عزم و استقلال کے ساتھ اپنے وطن لوٹے ہیں۔ چوبیس برس کا جلا وطنی کا زمانہ جو بقول اُن کے بہیم خطرات کا سامنا کرتے گزر ا اور اس طویل مدت میں شاید ہی ان کی ایک رات کبھی اطمینان سے کٹی ہو۔ مولینا بیتاب ہیں کہ اس طویل عرصہ میں جو جو باتیں ابھرا ابھر کر ان کے دل کے اندر ہی اندر دبئی رہیں۔ انھیں بے محابا کھلے بندوں سب کو سنائیں۔ مولینا کی یہ باتیں بعض لوگوں کو بڑی تلخ لگتی ہیں۔ لیکن وہ جانتے نہیں کہ مولینا نے جو حقائق دیکھے ہیں وہ کتنے تلخ ہیں اور ان تلخ حقائق کا جاننا ہندوستان والوں کے لئے کتنا ضروری ہے۔

مولینا کہتے ہیں کہ یہ گھروندے جو تم نے بنا رکھے ہیں اور انھیں تم فلک الافلاک پر بند سمجھتے ہو یہ گھروندے زمانہ کے ہاتھ سے اب بچ نہیں سکتے۔ تمہارا تمدن تمہارا سماج تمہارے افکار، تمہاری سیاست اور تمہاری معاشرت سب کھو چکی ہے۔ تم اسے اسلامی تمدن کہتے ہو۔ لیکن اس تمدن میں اسلام کا کہیں شائبہ بھی نہیں۔ تم مذہب کا نام لیتے ہو۔ لیکن یہ مذہب محض تمہاری ہٹ دھرمی کا نام ہے۔ مسلمان بننے ہو تو اسلام کو سمجھو یہ اسلام جسے تم اسلام کہتے ہو یہ تو کفر سے بھی بدتر ہے، تمہارے امیر جاہ پرست ہیں۔ حکمران شہوات میں پڑے ہیں اور غریب طبقے تو ہمارے کا شکار ہو رہے ہیں۔ بدلو۔ درندہ زمانہ تمہارا نشان تک بھی نہ چھوڑے گا۔ سنبھلو اور نہ مٹا دیئے جاؤ گے۔

مولینا جو کچھ کہتے ہیں، یہ اُن کے محض نظریے نہیں ہیں۔ انھوں نے "مقدس سماجوں"

”خدائی نظاموں“ اور ”الہی حکومتوں“ کو ٹوٹتے دیکھا ہے۔ اور ان کا کہنا یہ ہے کہ یہ سماج نظام اور حکومتیں مقدس اور الہی نہ تھیں، ان ناموں سے لوگوں نے اللہ کی مخلوق کو لوٹا اور اپنے شخصی اقتدار کے لئے مذہب کی آڑ لی۔ سلطان عبدالحمید ظل اللہ کلمواتا تھا، معزول ہوا اور آج اس کا خاندان در بدر پھرتا ہے۔ امیر حبیب اللہ خاں اپنے ہی وطن والوں کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ زار کا جوائبام ہوا سب جانتے ہیں، بدستی سے ہندوستان والے اب تک شیشے کے کمرے میں بند ہیں۔ اس لئے یہاں مقدس ”خدائی“ اور ”الہی“ القاب سے خلق خدا کو گمراہ کیا جا رہا ہے لیکن اب زمانہ بدل چکا ہے۔ انقلاب کی گھڑی قریب آگئی ہے۔ ان ناموں سے دُنیا کو دھوکا نہ دو۔ نفس پرستی کو خدا پرستی نہ کہو۔ تمہارا یہ کھوکھلا سماج اور بے روح تمدن چند دن کا مہمان ہے۔ اس کو خود بدل لو تو بہتر ہے، ورنہ زمانہ کا ریلوا سے خود بدل دے گا۔ اور اس وقت تم کہیں نظر نہ آؤ گے۔ مولینا کی ان باتوں سے اکثر لوگ سنج باہو جاتے ہیں۔ اور ان کو بُرا بھلا کہنے سے بھی نہیں جھجکتے۔ یہ لوگ جانتے نہیں کہ ان کے ارد گرد، دُور و نزدیک کتنے بڑے بڑے طوفان اٹھ رہے ہیں جن کے سامنے طوفانِ نوح کی بھی کوئی حیثیت نہیں۔ مولینا کی دُور رس ننگا دہی سے ان طوفانوں کو اُٹھتا دیکھ رہی ہے۔ اور وہ اپنی قوم کو آنے والے ہولناک انجام سے ڈراتے ہیں۔

مولینا نے جس مقصد کے لئے آج سے پچاس ساٹھ برس پہلے اپنا گھر بار چھوڑا تھا۔ آج اسی مقصد کی خاطر اپنے دوستوں، نیاز مندوں اور بزرگوں کو چھوڑنے سے نہیں جھجکتے۔ جب انھوں نے اوائل عمر میں ماں کی مامتا اور بہنوں کی محبت کی پروا نہ کی تو اب جب کہ آپ کی عمر ستر سے تجاوز کر چکی ہے اور آپ کا ایک پاؤں قبر میں ہے

اور دوسری دُنیا سامنے بے حجاب نظر آرہی ہے۔ کیسے ممکن ہے کہ وہ کسی محبت عزت یا شان کی خاطر وہ بات کہنا چھوڑ دیں جسے وہ حق سمجھتے ہیں۔

الغرض مولانا عبداللہ سندھی کی ساری زندگی ایک جستجو، ایک دلولہ، ایک عزم اور ایک انتھک اور مسلسل جدوجہد میں گزری ہے اور آج بھی نثرِ سال کی عمر میں وہ جوانوں سے کہیں زیادہ ہمت اور مشقت سے سرگرم عمل ہیں، کبھی وہ بیت الحکمت جامعہ نگر میں پیروں طلباء میں بیٹھے درس دیتے نظر آتے ہیں، نہ انہیں آرام کا خیال ہے اور نہ کھانے پینے کا ہوش۔ کڑا کے کی سردی کی پروا انہیں اور نہ ٹیبلٹنی لوکا احساس ہوتا ہے۔ کوئی استفادہ کے لئے خدمت میں حاضر ہو تو ساری رات اس کو سمجھاتے آنکھوں میں کاٹ دیتے ہیں۔ اور اُن پر زبانی اضمحلال کے آثار نظر نہیں آتے۔ کبھی سندھ کے ریگستان میں گودھ پیر جھنڈا کے مقام پر درس تدریس میں لگ جاتے ہیں، وہاں زمین خریدنے کی صلاحیں ہوتی ہیں، عمارت کا نقشہ بنتا ہے، اور مادی حالات سازگار نہیں ہوتے تو کھلی زمین میں مچھوٹریوں میں طلباء کو لے کر بیٹھ جاتے ہیں۔ ہمت ہے کہ شکست قبول نہیں کرتی اور ایمان ہے کہ عمر کے ساتھ ساتھ اور پختہ ہوتا جاتا ہے۔

وحدتِ انسانیت

مولینا کی زندگی کا اصل یہ ہے کہ آدمی ایک عقیدہ رکھے اور اس کو عملی دنیا میں
 مادی شکل دینے کے لئے مسلسل جہاد کرتا رہے۔ انسان اپنے آپ سے جہاد کرے۔
 اپنے خاندان والوں سے جہاد کرے، اپنے سماج سے جہاد کرے۔ رسوم و رواج
 کے خلاف جہاد کرے۔ قوم اس کے عقیدہ کی راہ میں حائل ہوتی ہے تو اس سے جہاد
 کرے اور اگر وہ دیکھتا ہے کہ ساری دنیا اس کے عقیدہ کی رو سے غلط کارہے تو وہ
 اس کے خلاف بھی جہاد کرے، مولینا کے نزدیک اگر عقیدہ محض عقیدہ رہتا ہے اور
 خارج میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو یوں سمجھنا چاہیے کہ عقیدہ ناپختہ ہے۔ اسی طرح
 اگر کوئی عقیدہ رکھے بغیر جہاد کرتا ہے تو اس کا یہ جہاد بھی ناقص ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ میں نے زندگی میں عقیدہ اور جہاد کا یہ سبق قرآن مجید سے سیکھا۔
 اور اس سبق کا عملی نمونہ مجھے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کی زندگیوں
 میں بدرجہ اتم نظر آیا۔ مولینا نے ایک دفعہ فرمایا کہ یہ جذبہ بچپن ہی سے مجھ میں تھا۔

مجھے اچھی طرح سے یاد ہے کہ سکھوں کے گورنر دیوان مولراج کے ہاں میری نانی اور والدہ کا آنا جانا تھا، رام نگر یا رسول نگر میں دیوان مولراج کا گھر تھا اور میرے خاندان کے مراسم دیوان مولراج کے خاندان سے تھے۔ ان کے ہاں کی عورتیں اکثر انگریزوں کے مظالم بیان کیا کرتیں اور میری والدہ اور نانی گھر آ کر مجھے یہ واقعات سناتی تھیں۔ ان باتوں سے مجھے انگریزوں سے نفرت سی ہو گئی اور میرا دل ان کی حکومت کو تسلیم نہ کرتا میں مسلمان ہوا تو شاہ اسماعیل شہید سے مجھے خاص طور پر موانست ہو گئی۔ اور ان کی مجاہدہ زندگی میرے لئے کشش کا باعث بنی۔ ان بزرگوں کے عمل نے میرے جذبہ جہاد کو گرایا اور ان کی تعلیمات نے میرے عقیدہ کو وسعت اور گہرائی بخشی اور وہ جذبہ جو بچپن میں صرف پنجاب اور سکھوں تک محدود تھا، شاہ اسماعیل اور شاہ ولی اللہ کی برکت سے اتنا وسیع ہوا کہ وہ ساری انسانیت پر محیط ہو گیا۔ ان مرشدوں نے ہی مجھے بتایا کہ قرآن صرف مسلمانوں کی کتاب نہیں بلکہ کل انسانیت کا صحیفہ ہے اور مجھے اس کا مطالعہ کرتے آج چاہیں ساٹھ برس ہونے کو ہیں، لیکن مجھے ان بزرگوں کی بات پر آج تک کبھی شک نہیں ہوا۔

مولینا کے خیال میں قرآن مجید کل انسانیت کے بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔ اور یہ بنیادی فکر نہ کبھی بدلا ہے اور نہ آئندہ کبھی بدلے گا اور سارے ادیان و مذاہب اور فلسفوں کا اصل الاصول یہی فکر ہے۔ اس بنیادی فکر کو فطرت اللہ کہہ بیٹھے اُسے دین کا نام دیجئے، یا اُسے ضمیر انسانی سے تعبیر کیجئے۔ اسی ضمیر انسانی کی ترجمانی انبیاء صلحاء اور حکما کرتے آئے ہیں۔ مرد و زمانہ کے ساتھ ساتھ اصلی فکر میں باہر سے کوئی تبدیلی شامل ہوئی نہیں اور بار بار اسے ”منذیر“ اور ”بشیر“ کی ضرورت پڑی۔ قرآن مجید

اسی بنیادی فکر کا ترجمان ہے۔ اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی اور لازوال ہے۔ قرآن میں بیشک اس کا جامہ عربی ہے، اور اُمّ القریٰ اور ”من حولها“ کو سمجھانے کے لئے ماحول کے لوازم کا خیال رکھا گیا ہے۔ لیکن مشاہدہ حق کے بیان کے لئے ہمیشہ سے ”ساغر و مینا“ کی ضرورت پڑتی رہی ہے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ کہنے والے نے کیا کہل ہے۔ اور ان کو اس کا بھی علم ہوتا ہے کہ الفاظ و تراکیب کی سرحد سے بہت پرے معانی کا مقصود اصلی کیا ہے۔

قرآن مجید اسی ضمیر انسانی کا ترجمان ہے۔ مولینا کے نزدیک گیتا نے بھی اپنے زمانے میں اسی حقیقت کی ترجمانی کی تھی، توریت اور انجیل بھی اسی ضمیر انسانی کے شارح ہیں اور حکمرانے بھی کہیں کم کہیں زیادہ اسی راز سے پردہ اٹھایا ہے۔ مولینا کے نزدیک گیتا حق ہے۔ لیکن اس کی جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے۔ توریت اور انجیل حق ہیں لیکن جو غلط معانی اُن کے الفاظ کو پہنائے گئے ہیں وہ باطل ہیں، اسی طرح قرآن حق ہے۔ لیکن جس طرح مسلمان اس کو عام طور پر جانتے ہیں اور جو تفسیر دہ کرتے ہیں وہ حق نہیں اگر گیتا اور انجیل کو غلط طور پر جاننے والے کافر قرار دیئے جاسکتے ہیں تو قرآن کو غلط مفہوم میں جاننے والے کیسے مومن کہے جائیں گے۔

تعلیمات شاہ ولی اللہ کے آئینہ میں مولینا نے قرآن کو اصلی شکل میں دکھایا اور انھیں معلوم ہوا کہ خالص اور بے میل انسانیت ہی قرآن کا صحیح اور مکمل نصب العین ہے۔ جو تعلیم عام انسانیت کے تقدم اور ترقی میں مدد و معاون ہے۔ وہ حق ہے۔ اور جو تعلیم انسانیت کے ارتقاء میں حارج ہو وہ تعلیم حق نہیں ہو سکتی۔ اُن معنوں میں قرآن مجید مولینا کا عقیدہ بنا۔ اور قرآن کے نظام کو عملی شکل دینے کے لئے مجذوب

کرنا زندگی کا مقصد نہرا۔

قرآن کے اصولوں پر خاص انسانیت کا قیام مولینا کا عقیدہ ہے، ان کے نزدیک خاص بے میل انسانیت ہی فطرۃ اللہ کی محافظ ہے۔ اور سچا دین اگر ہے تو یہی ہے۔

مولینا اپنے اس خیال کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اسلام کی تعلیمات کا سبب لباب قرآن مجید کی آیت ”ہو الذی ارسل رسولہ بالہدیٰ و دین الحق لیظہر علی الدین کلد و لکرہ الشر کون“ ہے۔ یعنی قرآن کا مقصد اصل رب بنوں سے اعلیٰ دین یعنی سب نیکوں سے بلند تر فکر یا سب سے بلند بین الاقوامی نظریہ جو زیادہ سے زیادہ انسانیت پر جامع ہو پیش کرنا اور اس پر عمل کرنا ہے۔ یہ دین دوسرے ادیان کو مٹانے نہیں آیا۔ یہ سب ادیان کی بنیادی صداقت کو تسلیم کرتا ہے اور سب قوموں کے وجود کو مانتا ہے۔ لیکن اس کا کہنا یہ ہے کہ تاریخ میں یہ ہونا آیا ہے کہ ایک قوم ایک مذہب کو اختیار کرتی ہے اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے وہ اُسے اپنے رنگ میں رنگتی جاتی ہے اور اس طرح انسانی دین قومی دین بن جاتا ہے۔ لیکن اس قوم کا اصرار ہوتا ہے کہ اس کا دین ہی ساری انسانیت کا دین ہے۔ اور صرف یہی قوم انسانیت کی حامل اور نمائندہ ہے بے شک ابتداء میں ان کا یہ فکر دین انسانی ہوتی ہے اور اس میں ہر رنگ اور نسل والے کو بار مل جاتا ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ قومی بن جاتا ہے اور آخر میں نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ ہر فرد یہ سمجھنے لگتا ہے کہ میں اور صرف میں ہی حق پر ہوں باقی لوگ سب گمراہ اور کافر ہیں مولینا فرماتے ہیں کہ وہ دین جو ساری انسانیت کا شیرازہ بند بن کر آتا ہے ایک دفت آتا ہے کہ وہ انتہائی انتشار اور زراعت کا باعث بن جاتا ہے۔ قرآن اسی کو کفر قرار دیتا ہے۔

قرآن نے یہ کیا کہ ان تمام قومی مذاہب کو جو انسانیت کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کا سبب بن گئے تھے مردود قرار دیا۔ اور یہ تلقین کی کہ خدا کا سچا مذہب وہ ہے جو خدا سے زیادہ قریب ہو۔ اور خدا سے قربت کے معنی یہ ہیں کہ وہ فرقوں اور قوموں سے بالاتر ہو کر ساری انسانیت کو اپنے دامن وسعت میں سمیٹ لے۔ مولینا کے نزدیک قرآن نے تمام اقوام ادیان اور مذاہب کے مرکزی نکات کو جو کل انسانیت پر منطبق ہو سکتے ہیں یکجا کیا اور ساری دنیا کو یہ دعوت دی کہ صرف یہی ایک اساس ہے جس پر صیح انسانیت کی تعمیر ہو سکتی ہے۔ اگر سیو دیوں کی قوم میں اس انسانیت کا فقدان ہے تو وہ خواہ اپنے منہ سے "ابناء اللہ و احبابہ" نہیں گزرہ ہیں۔ اگر عیسائی اس سے خالی ہیں تو ان کا "ابن اللہ" کا نام کسی کام نہ آئے گا اور اگر ہندوؤں میں انسانیت کی کمی ہے تو ان کا پوتر ہونا محض خام خیالی ہے۔ اسی طرح مسلمانوں پر بھی اس حکم کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ قرآن ایک میزان ہے جس میں سب تو لے جاسکتے ہیں، ہندو، مسلمان، یہودی اور عیسائی کی اس میں کوئی تمیز نہیں۔ جو رانی برابر بھی کم نکلا، اس کی پُرسش ہوگی۔

مولینا کے نزدیک اصل دین یہی ہے باقی سب رسوم اور روائیں ہیں مگر ان کا مقصد انسانیت کو ان رسوم اور روائیوں کے بندھنوں سے آزاد کرنا ہے۔ سبقتی سے ہر قوم نے ان رسوم کو اہل مذہب سمجھ لیا۔ اور ان کے پیچھے ایک دوسرے سے لڑنے لگے۔ قرآن کا سچا ماننے والا وہ ہے جو ان بے روح رسوم کے خلاف جہاد کرے۔ اور خلوص دل سے رسوم شکن ہو، قرآن کا ماننے والا "موحد" ہوتا ہے اور اس کا تکیہ نہ کہ رسوم ہے۔ جب رسوم مذہب کا درجہ حاصل کر لیں اور مذہب کا یہ لباس نظر ہر وجود کی بجائے ننگ وجود ہو جائے تو اس وقت ان رسوم کا مثلاً قرآن کے ماننے

دائے کا فرض ہو جاتا ہے۔

ہم موجد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزاء یاں گھٹیں

مولینا ان معنوں میں بچے موجد ہیں اور ترک رسوم کے دل و جان سے حامی، لیکن وہ ترک رسوم کی اجازت ایک حد پر دیتے ہیں اُن کا کہنا یہ ہے کہ زندگی جب اس دنیا میں اسباب و حالات کا جامہ پہنتی ہے۔ تو اُسے ممکن اور موجود ہونے کے لئے لامحالہ رسوم اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ان رسوم کے بغیر زندگی زمان و مکان کے دائرہ میں وجود پذیر نہیں ہو سکتی لیکن ہونا یہ چاہیے کہ ان رسوم کو رسوم ہی سمجھا جائے۔ لباس لباس ہی رہے۔ اُسے صاحب لباس نہ مان لیا جائے لیکن جب لباس پر ہی زور دیا جائے اور رسوم ہی اصل مذہب کا درجہ حاصل کر لیں اور اکثریت قبلہ کو قبلہ نہ سمجھنے سے عاری ہو جائے۔ تو پھر یہ رسوم بت بن جاتے ہیں اور جس طرح کچھ لات و ہل کو ریزہ ریزہ کر دیا گیا تھا۔ اٹھیں بھی توڑ پھوڑ دینا پڑتا ہے۔ قرآن اسی توحید کی دعوت دیتا ہے اور اس کے خلاف تمام شعائر کو کفر سمجھتا ہے۔

یہ شعائر کفر ہمیشہ پتھر اور سونے چاندی کے بت نہیں ہوتے۔ ہماری رسوم ہمارے اخلاقی معیار ہمارے آداب و اطوار اور ہمارے نام نہاد مذاہب بھی ایک وقت میں بت بن جاتے ہیں۔ اور جس طرح پہلے کسی پتھر کے بت غیر اللہ بن گئے تھے اسی طرح جب رسوم کے یہ بت غیر اللہ بن جائیں تو ان کے خلاف بھی قرآن جہاد کی تلقین کرتا ہے۔ اصلی مذہب اور رسوم کے اس نازک فرق کو مولینا یوں بیان فرماتے ہیں۔

”اقوام میں کسی تحریک کو محفوظ کرنے کا یہ اساس ہے۔ جو چیز متوسط طبقے میں آجائے۔ وہ چیز قائم نہیں ہو سکتی۔ ادنیٰ طبقہ اس کی تقلید کرتا ہے اور اعلیٰ طبقہ جو کچھ کہتا ہے اس کی عملی صورت بھی ہوتی ہے جو متوسط طبقہ میں ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اسے رسم سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایک حقیقت اور حکمت کو جب تک رسم نہ بنایا جائے وہ انسانیت کے لئے مفید نہیں ہو سکتی۔ امام ولی اللہ تمام شرائع الہیہ کے اندر رسوم کو مرکز مانتے ہیں۔ قرآن عظیم نے اس کو معروف کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔“

بے شک رسوم قابل احترام ہیں لیکن اس وقت تک جب تک وہ حقیقت اور حکمت سے بہرہ ور رہتی ہیں لیکن جب رسوم کھوکھلی ہو جائیں اور ان کے اندر صمیم روح باقی نہ رہے تو پھر ان کا وجود اور عدم وجود برابر ہوتا ہے اور ان کا بدلنا یا ان کی تجدید لازمی ہو جاتی ہے۔ یہ ہمیشہ ہوتا آیا ہے۔ اور ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ رد و بدل اور تجدید کا یہ عمل اس لئے ضروری ہے تاکہ انسان ان رسوم میں پڑ کر بھول نہ جائے کہ سارے انسان ایک ہیں اور قوموں فرقوں اور طبقوں کی تقسیم حقیقی نہیں۔ دراصل سب کی اصل ایک ہے۔ ساری انسانیت ایک ہے۔ کل کائنات ایک ہے۔ اور جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے سب ایک ہی وجود سے نکلا ہے اور یہ وجود ایک ہی ذات کا پرتو یا فیضان ہے۔ ہر ذرہ میں اسی وجود کا ظہور ہے۔ اور ہر انسان میں اسی نور کی جلوہ گری ہے۔

قوموں کی زندگی میں ایک دور ایسا آتا ہے جب تعینات، قوانین اور مذاہب

پردے بن کر نکلے اور جزد کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں تو اس وقت فطرت انسانی ان کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ اور نئے دور کا ظہور ہوتا ہے جس میں ہر فرد کا رشتہ پھر نئے سرے سے روحِ نکل سے جڑ جاتا ہے۔ یعنی جب حالت یہ ہو کہ بقول اقبال

دانش و دین و علم و فن بندگی ہوں تمام
عشق گرہ کشائے کافض نہیں ہر عام ابھی
جو ہر زندگی ہے عشق جو ہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگی نیام ابھی

اس وقت کیا تمدن کیا تصوف کیا شریعت اور کیا کلام سب کے سب بُت بن جاتے ہیں حقیقت خرافات میں کھو جاتی ہے اور مذہب روایات کا طوار بن جاتا ہے۔ جو ہر زندگی کی آگ بجھ جاتی ہے اور انسان راکھ کا ڈھیر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ پھر انسانیت نئی بجلی کا انتظار کرتی ہے اور آخر کار طور سے یہ آواز اٹھتی ہے

کیوں فانی و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

یہ عمل تاریخ میں برابر ہوتا رہتا ہے اور جس دن انسانیت اپنے اس تقاضہ زندگی سے محروم ہو گئی وہ دن انسانیت کی موت کا ہو گا۔ یہ روح ہے قرآن کی تعلیمات کی۔ مولینا وحدتِ انسانی کیا کمال کائنات کی وحدت کے قائل ہیں لیکن جس طرح کائنات کی کثرت صاحبِ نظر کو پریشان نہیں کرتی اور وہ جانتا ہے کہ ان سب مختلف شکلوں میں ایک ہی جلوہ عکس رہی ہے۔ اسی طرح مولینا کو انسانوں کا، قوموں، اگر دہوں اور افراد میں بنا ہوا وحدتِ انسانیت کے منافی نظر نہیں آتا۔ وہ اس تقسیم کو مٹاتا

غیر فطری سمجھتے ہیں، اور ان کا خیال ہے کہ یہ کبھی ہو نہیں سکتا۔ فرد ایک مستقل اکائی ہے، جماعت ایک اکائی ہے جو افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح ایک قوم اپنی جگہ مستقل وجود رکھتی ہے۔ اور انسانیت سب قوموں کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ فرد کا صالح ہونا اس بات پر منحصر ہے کہ وہ جماعت کا اچھا جزو ہو۔ اچھی جماعت وہ ہے جو جو قوم سے تضاد نہیں اُتلاف رکھتی ہو اور اچھی قوم اُسے کہیں گے جو کل انسانیت کے لئے جزو صالح کا حکم رکھتی ہو۔ انفرادیت ان معنوں میں کہ ہر فرد، ہر جماعت اور ہر قوم دوسرے سے برسرِ نزاع ہو اور کل مل کر ایک مجموعی انسانیت نہ بن سکیں غلط اور مردود رہے۔

اس سب بیان کا محال یہ ہے کہ مولینا وحدت انسانیت کو مانتے ہیں اور قرآن مجید کو اسی وحدت کا شارح سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک قرآن کی تعلیمات کا مقصود یہی ہے کہ اس وحدت کا قیام عمل میں آئے۔ اور لوگ عقیدۂ علماء اور علماء متوحد بن جائیں۔

پردے بن کر نکل او جزد کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں تو اس وقت فطرت انسانی ان کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ اور نئے دور کا ظہور ہوتا ہے جس میں ہر فرد کا رشتہ پھر نئے سرے سے ردیج نکل سے جڑ جاتا ہے یعنی جب حالت یہ ہو کہ بقول اقبال

دانش و دین و علم و فن بندگی ہوں تمام
عشق گرہ کشائے کافیس نہیں ہر عام ابھی
جو ہر زندگی ہے عشق جو ہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگی نیام ابھی

اس وقت کیا تمدن کیا تصوف کیا شریعت اور کیا کلام سب کے سب بُت بن جاتے ہیں یقیناً خرافات میں کھو جاتی ہے اور مذہب روایات کا طواہر بن جاتا ہے۔ جو ہر زندگی کی آگ بجھ جاتی ہے اور انسان راکھ کا ڈھیر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ پھر انسانیت نئی بجلی کا انتظار کرتی ہے اور آخر کار طور سے یہ آواز اٹھتی ہے

کیوں غافل و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

یہ عمل تاریخ میں برابر ہوتا رہتا ہے اور جس دن انسانیت اپنے اس تقاضے زندگی سے محروم ہو گئی وہ دن انسانیت کی موت کا ہو گا۔ یہ روح ہے قرآن کی تعلیمات کی۔ مولینا وحدت انسانی کیا کل کائنات کی وحدت کے قائل ہیں لیکن جس طرح کائنات کی کثرت صاحب نظر کو پریشان نہیں کرتی اور وہ جانتا ہے کہ ان سب مختلف شکلوں میں ایک ہی جلوہ عکس رہے۔ اسی طرح مولینا کو انسانوں کا، قوموں، گروہوں اور افراد میں بٹا ہوا وحدت انسانیت کے منافی نظر نہیں آتا۔ وہ اس تقسیم کو مٹاتا

غیر فطری سمجھتے ہیں، اور ان کا خیال ہے کہ یہ کبھی ہو نہیں سکتا۔ فرد ایک مستقل اکائی ہے، جماعت ایک اکائی ہے جو افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح ایک قوم اپنی جگہ مستقل وجود رکھتی ہے! اور انسانیت سب قوموں کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے۔ فرد کا صالح ہونا اس بات پر منحصر ہے کہ وہ جماعت کا اچھا جزو ہو۔ اچھی جماعت وہ ہے جو جو قوم سے تضاد نہیں اُتلاں رکھتی ہو اور اچھی قوم اُسے کہیں گے جو کل انسانیت کے لئے جزو صالح کا حکم رکھتی ہو۔ انفرادیت ان معنوں میں کہ ہر فرد، ہر جماعت اور ہر قوم دوسرے سے برسرِ نزاع ہو اور کل مل کر ایک مجموعی انسانیت نہ بن سکیں غلط اور مردود ہے۔

اس سب بیان کا محال یہ ہے کہ مولینا وحدت انسانیت کو مانتے ہیں اور قرآن مجید کو اسی وحدت کا شارح سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک قرآن کی تعلیمات کا مقصود یہی ہے کہ اس وحدت کا قیام عمل میں آئے۔ اور لوگ عقیدہ علماء اور علماء مومنین بن جائیں۔

خدا پرستی۔ انسان دوستی

مولینا کے نزدیک ساری آسمانی کتابیں اسی وحدت انسانیت کی ترجمان ہیں۔ اور حقیقت شناس حکیم بھی اسی فکر کے مفسر تھے۔ لیکن ہوا یہ کہ اُن کے متبعین نے اپنی اپنی ٹوئیاں بنالیں اور اپنی ٹولی کو، اور اپنی ٹولی کی بات کو وہ ساری انسانیت کا مدعا بنا بیٹھے۔ ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ ہر قوم کا دعویٰ ہے کہ ہمارا بنی آخری ہے۔ اور ہمارا دین سب سے سچا دین ہے، ہر قوم اس کے ثبوت میں دلیلیں دیتی ہے، ہر مانُ منطق کے زور سے اپنی بات منوانے پر اصرار کرتی ہے۔ دوسروں کی کتابوں میں مین منہج نکالتی ہے اور ان کی کتابوں پر اعتراضات ہوں تو ان کی صفائی پیش کرتی ہے کیا ایک حقیقت کا جو یا اس صورت حال سے پریشان نہیں ہو جاتا؟ آخر یہ کیسے پتہ چلے کہ اصل ہدایت کہاں ہے؟ اور حق کیا ہے؟

مولینا نے فرمایا کہ ان اکھنوں سے نکلنے کا صرف ایک ہی حل ہے۔ اور وہ یہ کہ مذاہب اور آراء کے ان اختلافات کو ایک طرف رکھو اور عام انسانیت کی

تاریخ کا مطالعہ کر دادر پھر پتہ لگاؤ کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضہ کیا ہے! انسان کن باتوں سے تعہد تنزل میں گرے۔ اور کون سے اصول تھے جن پر چل کر وہ بام فطرت پر پہنچے۔ اس تلاش و تھمّص کے بعد انسانوں کی اس طول طویل تاریخ میں جو اصول سب قوموں میں آپ کو مشترک نظر آئیں گے وہ فطرۃ اللہ ہے۔ اور یہی "الدین الیقیم" ہے، اور جو تعلیم مجموعی انسانیت کی فطرت کے مطابق ہوگی وہی حق ہے۔

قرآن مجید کے برحق ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ ایسی تعلیم دیتا ہے جو سب انسانوں کے فطری حجابات کی آئینہ دار اور ساری نوع انسانی کے فائدہ کے لئے ہے۔ لیکن اگر قرآن کو ایک فرقہ یا گروہ کی کتاب بنا دیا جائے تو پھر یہ ثابت کرنا کہ وہ ازلی اور ابدی ہے اور اس کی تعلیمات سب کے لئے ہیں اور ہر زمانہ کے لئے ہیں، بڑا مشکل ہے۔ قرآن کی عالمگیریت محض اس بنا پر ہے کہ وہ کل انسانیت کی کتاب ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن کے بعض طالب علم جنہیں میں محض طالب علم کہوں گا قرآن کے عالم نہ کہوں گا قرآن کے الفاظ کے معنی کر کے سمجھ لیتے ہیں کہ یہ مفہوم ہے قرآن کا۔ اور اسی مفہوم کے مطابق وہ قرآن کی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانے کے مدعی ہوتے ہیں۔ یہ لوگ دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ تصورات والوں کے سامنے جب قرآن کے اپنے اس مفہوم کو پیش کرتے ہیں۔ تو انہیں مطلق اپنی بات سمجھانہیں سکتے۔ ایک طرف تو ان کا یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ قرآن کی تعلیم عالمگیر اور ہمہ گیر ہے۔ اور دوسری طرف ان کی قرآن نہیں کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخصوص گروہ کے سوا کسی غیر مذہب والے صاحب عقل اور لا مذہب سوچنے والے معقول آدمی پر اپنا مفہوم واضح نہیں کر سکتے۔ مولینا نے فرمایا کہ میں ان لوگوں سے کہوں گا کہ آپ نے قرآن کا مفہوم صحیح طور پر نہیں سمجھا۔

یہ مفہوم جسے آپ قرآن کا لب لباب کہتے ہیں آپ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ یا اپنے خاص گروہ اور ٹوٹی کانٹریہ۔

مولینا کا ارشاد ہے کہ میں قرآن کو اس طرح نہیں سمجھتا۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ انسانیت کی ترقی کے لئے ہر دور میں اچھے لوگ آتے رہے۔ ان حق شناس بندوں نے انسانوں کی ہدایت کے لئے اپنے اپنے وقت میں تعلیمات الہی کی تبلیغ کی اور اس طرح انسانیت کا قافلہ منزل بمنزل آگے قدم بڑھاتا چلا گیا۔ عہد ماضی کے یہ روشن نقوش انسانی تاریخ کے صفحات پر کم و بیش کچھ رد و بدل کے ساتھ ثبت ہیں۔ قرآن کے عالم کو چاہیے کہ وہ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم کرے کہ انسانی ترقی کے عام اور غیر مبتدل قوانین کون سے ہیں۔ اس کے بعد وہ قرآن میں نقص کرے وہ دیکھے گا کہ قرآن انہی عالمگیر و ناقابل تغیر اصول حیات کو پیش کرتا ہے۔ یہ قرآن کا صحیح مفہوم ہے۔ اور یہی چیز ہے جو ازل سے اب تک قائم رہے گی۔ اور اسی کے ماننے میں تمام انسانوں کا جملہ ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے تمام انسانوں میں ایک وحدت فکری ہے۔ اور ان میں یہی ایک نقطہ اشتراک ہے اور اسی سے ادیان، اجناس اور اقوام کے اختلافات گم ہو جاتے ہیں۔ نیز قرآن اور دوسری الہی کتابیں اسی وحدت فکری کی ترجمان ہیں۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہر مذہب نے اپنی ایک ملت بنائی اور اس ملت کو اپنے لئے شریعت یعنی قانون بنانے کی ضرورت پڑی۔ ایک ملت نے ایک وضع اختیار کی۔ اور دوسری ملت نے دوسری وضع۔ ایک کی شریعت کچھ اور مقلی اور دوسری کی کچھ اور اب اگر ہم ان تمام ادیان کی وحدت مان بھی لیں تو شریعتوں کے ان اختلافات کیا جواب دے؟ مولینا فرماتے ہیں کہ قانون نتیجہ ہوتا ہے ایک خاص قوم کے خاص حالات اور

خاص زمانے کے تقاضوں کا۔ زمانہ بدلتا ہے اس کے ساتھ اس کے تقاضے بھی بدلتے ہیں۔ اور حالات میں بھی تبدیلی ہوتی ہے ”کل یوم ہونی شان“ ہر نیا زمانہ شان اللہ ہے۔ اور اللہ کے ”شُرُون“ کی نہ کوئی حد ہے اور نہ حساب۔ نئے زمانے کو نہ ماننا اور اُس کے تقاضوں کا انکار کرنا ”شُرُون اللہ“ کا انکار ہے۔ شاہ ولی اللہ کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے قرآن کی تعلیم کا صحیح تجربہ کیا، حکمت جو دائمی اور سرمدی اور عالمگیر ہے۔ اُس کو قانون سے نمایاں کر کے دکھایا۔ چونکہ قانون کا قوم کے مزاج اور حالات سے متاثر ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے قانون ابدی اور سرمدی نہیں ہو سکتا۔ ابدیت صرف حکمت کو ہے اور قانون کی حیثیت ایک نمونہ اور مثال کی ہوتی ہے۔

اب اگر قرآن کیوں سمجھا جائے تو آدمی ہر عامی و فاضل کو قرآن کا مفہوم ذہن نشین کر سکتا ہے۔ اپنے مذہب دے کو بھی سمجھا سکتا ہے اور غیر مذہب اور لاد مذہب دے کو بھی قائل کر سکتا ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ میرے خیال میں ہر وہ شخص جو سوچتا ہے۔ اور سوچ سمجھ کر دنیا میں چلنے کا خیال رکھتا ہے۔ وہ کسی مذہب کا ہو یا اس کا کوئی مذہب نہ ہو وہ قرآن کے اس مفہوم کو ضرور مانے گا اور اصل میں یہی مطلب ہے قرآن مجید کے اس ارشاد کا ”هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ“۔

ایک مصنف نے لکھا ہے کہ ”تاریخ“ انسان کی زندگی کی کہانی ہے حقیقت میں سب انسانوں کی اہل ایک ہی ہے لیکن ہر انسان کو مختلف حالات اور مختلف زمانوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس نے اس کے کام کاج اور اس کی بات چیت میں یکسانیت نہ رہی۔ کوئی گرم ملک میں پیدا ہوا وہ کالا ہو گیا کسی کو سرد ملک میں جگہ ملی تو سفید بن گیا کسی کی سوچ بچار اُسے کہیں لگی اور کوئی کسی دوسرے راستے سے منزل مقصود پر پہنچا۔ مظاہر کے

کے ہیں اختلاف کی بنا ماحول کے اختلاف پر ہے۔ ورنہ سب انسانوں کی جبلت ایک ہی سی ہے اور سب کے بنیادی محرکات عمل بھی یکساں ہیں لیکن تجربات ہر ایک کے جدا جدا ہیں۔ کیونکہ ہر ایک کو قسمت نے الگ الگ تجربہ گاہ اور مختلف وسائل تجربہ عطا کئے ہیں۔ وجہ ہے کہ ہم انسانی تاریخ میں وحدت اور انفرادیت دونوں ساتھ ساتھ پاتے ہیں۔ اسی خیال کو ایک اور مصنف یوں ادا فرماتے ہیں: آپ کسی عرب کے ہاں مہمان بن کر جائیے مگر اس کو آپ کی غیر معمولی عزت افزائی منظور ہوگی تو جب آپ اُس کے گھر کی دہلیز پر قدم رکھیں گے تو وہ ایک دنبلائے گا اور آپ کے پاؤں سے اُسے چھو کر دہیں آپ کے سامنے ذبح کر دے گا۔ اس کے برعکس کسی ہندو کے مہمان بنئے تو وہ پھولوں کے ماروں سے آپ کی تواضع کریگا۔ دونوں میں جذبہ احترام یکساں ہے۔ لیکن دونوں کا احترام کے اظہار کا طریقہ جدا ہے۔ ایک کو پھول عزیز ہیں، اُس نے معزز مہمان کی نشتر آوری پر پھول بچھا کر دیئے، دوسرے کو گوشت پسند ہے اس نے ذبیحہ سے مہمان کی قدر فرمائی کی۔

ان مثالوں سے مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ زمانے کے ساتھ ساتھ زندگی کے مظاہر بدلتے جاتے ہیں۔ لیکن مظاہر کی تبدیلی کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ اب اصلیت میں کوئی فرق آگیا ہے۔ قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ایک زمانہ میں ایک خاص مظہر میں جلوہ گر ہوئی۔ اب ضروری نہیں کہ دوسرے زمانہ میں وہ پھر بعینہ اسی صورت میں ظاہر ہو۔ صحابہ کے زمانہ میں تیر و کمان اور تلوار اور ڈھال سے جہاد ہوتا تھا۔ اور مجاہدین دشمنوں اور گھوڑوں پر سوار ہو کر جہاد کو نکلتے تھے۔ اب قرآنی تعلیم نے اگر کبھی اپنے پیروؤں کو جہاد پر آمادہ کیا تو ضروری نہیں کہ تلوار اور ڈھال اور دانٹ اور گھوڑوں کی نوبت آئے

اسی طرح خلافت راشدہ کے دور میں مسادات اور انصاف کا اصول ایک خاص بیج پر نافذ ہوا۔ اب زندگی بہت کچھ بدل گئی ہے۔ اور اس کے ساتھ زندگی کی ضرورتیں بھی بدل گئی ہیں۔ اس نئے مسادات اور انصاف کا حلقہ اثر بھی بہت وسیع ہوگا۔ یعنی مقاصد تو وہی رہیں گے۔ لیکن ان کی عملی شکل حالات و اسباب کی تبدیلی کی وجہ سے پہلی سی نہ ہوگی۔

اسی سلسلہ میں مولینا نے ایک دفعہ قرآنی حکومت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ جو زمانہ گزر گیا۔ وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا جو بانی بہہ جاتا ہے وہ لوٹتا نہیں۔ قرآن چلے کر کے خلافت راشدہ کے دورِ اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی اب بعینہ دسی حکومت نہیں بن سکتی جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے۔ بے شک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے لیکن یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ اس کے مبادی اور اصولوں پر قرآنی حکومتوں کے نئے ڈھچر بن سکتے ہیں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن اب بھی اپنی حکومت قائم کر سکتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ قرآن کو عقل اور تفقہ سے سمجھا جائے اور اس کی عالمگیریت کی کہنہ معلوم کی جائے۔ ورنہ اگر قرآن فہمی کی حد الفاظ تک ہی رہی اور انسانی فکر کی گہرائیوں اور زمانہ کے نئے تعلقات سے قرآن کے پڑھنے والے نا بلند رہے تو اس کا حاصل معلوم!

علامہ اقبال نے انہی مطالب کو بڑے دلنشین پیرایہ میں اس طرح بیان فرمایا ہے۔
 نقش قرآن تا دریں عالم نشست نقشہائے کاہن و پاپا شکست
 فاغز گویم آنچہ در دل مضمر است این کتاب نیست خیر و دیگر است

چوں بجاں ز رفت جاں دیگر شود جاں چو دیگر شد جاں دیگر شود
 مثل حق نہاں دہم پیدا است این زندہ و پائندہ دگواست این
 اندر و تقدیر اے شرق و غرب سرعت اندیشہ پیدا کن جو برق
 آفریدی شرع و آئینے دیگر اندکے بانور قرآنش نگر

از ہم دزیر حیات آگوشوی

ہم ز تقدیر حیات آگوشوی

اگر قرآن کو اس طرح سمجھا جائے تو پھر واقعی قرآن کے اندر ابھی سو جہاں ہیں بہ

صد جہاں باقی است در قرآن مہنوز

لیکن اگر صرف پہلے کے بنے ہوئے شرع و آئین پر ہی سارا انحصار ہے تو پھر قرآن
 کی آخر آفرینی کا انتخاب ظاہر ہے اگر قبول اقبال قرآن حقیقتاً پڑھنے والے کی
 جان میں داخل ہو کر اس کی جان کو بدل دیتا ہے اور جب پڑھنے والے کی جان
 میں تبدیلی واقع ہو جائے تو وہ عالم کو بدلنے کے درپے ہو جاتا ہے۔ اگر قرآن کی
 واقعی ہی تاثیر ہے تو وہ اس صورت میں ہی ممکن ہے جس صورت میں مولینا پیش کرتے ہیں
 دوسرے لفظوں میں قرآن کا مقصود اصلی انسانیت عامہ کا تزکیہ اور اس کا ارتقار
 ہے۔ وہ تمام انسانیت کو اس کے بنیادی اصول و مقاصد کی طرف لوٹانے آیا تھا اس
 کا پیغام یہ تھا سب انسان ایک ہیں۔ رنگ و نسل اور قوم کا فرق حقیقی نہیں، دھڑے
 بندیوں اور گروہ بنانے کی طبقہ دارانہ ذہنیت غلط ہے۔ قرآن نے زندگی کے یہی
 عالمگیر اور ناقابل تغیر اصول پیش کئے ہیں۔ ان کو اگر غور سے سمجھ لیا جائے تو ذہن و مدت
 انسانیت کی صحیح روح کو پالیتا ہے۔

اسی بنا پر قرآن نے قیصریت اور کسرویت کو جو اتصال بائج کا بدترین مظہر تھے ختم کرنے کی دعوت دی اور اس کی جگہ ایسا نظام قائم کیا جس میں انسانی مساوات ہر ایک کو اضاف اور اخوت بنیادی اصول تھے۔ قرآن کی تمام تعلیمات کا دار و مدار مولینا کے خیال میں انہی اعمال صالحات پر ہے اور چونکہ جب تک اعلیٰ اور بلند نصب العین انسان کے سامنے متعین نہ ہو اس سے اعمال صالحات کا ظہور ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے قرآن نے بار بار ایمان باللہ پر زور دیا ہے یعنی ایمان باللہ نصب العین ہے اور انسانیت عامہ کی فلاح و بہبود اس نصب العین کو عمل میں لانے کا ذریعہ اور طریق۔ اگر نظر بصیرت سے دیکھا جائے تو ایمان باللہ کا عقیدہ انسانیت کے لئے ایک بلند اور اعلیٰ نصب العین ہے اور اس دنیا میں اس سے ارفع تصور ممکن نہیں۔ اللہ کے تصور میں وحدت انسانیت اور وحدت کائنات سب آجاتے ہیں اور زمین کے سامنے لامحدود آفاق اور بے کنار وسعتیں وانگاہ ہو جاتی ہیں۔ اللہ کا صحیح تصور سب پہنائیوں کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے اور کوئی بلندی اور وسعت نہیں جو اس تصور سے بلند تر اور وسیع تر سوچی جاسکے۔ ایمان باللہ کی سب سے اونچی منزل یہ ہے کہ آدمی یہ مانے کہ اس زمین اور آسمان میں اگر کوئی وجود حقیقی ہے تو انہی کا ہے۔ جو کچھ ہے سب اسی کا فیضان ہے اور جو کچھ ہوتا ہے اُس کا سبب اہلی وہی ہے۔ ایمان باللہ یا خدا پرستی کی ایک منزل انسانیت دوستی کی ہے۔ اگر آدمی یہ مانتا ہے کہ سب انسان اُسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اس کو خالق سے حقیقی محبت ہے تو لازمی ہے کہ اُسے اس کی مخلوق سے بھی محبت ہو۔ اور اگر اُسے مخلوق سے محبت نہیں تو یہ سمجھ لو کہ وہ خدا کی محبت کے دعویٰ میں سچا نہیں۔ خدا پرستی کی پہچان اس دنیا میں تو یہی ہے کہ خدا پرست انسان کو خدا کے سامنے بندوں سے محبت ہو اور وہ

خدا کی خوشنودی اس کی مخلوقات کی خدمت اور ان کی بہبودی میں ڈھونڈے۔

ہمارے صوفیا کرام نے تو خدا پرستی کی اس علی شکل یعنی انسانیت دوستی کو کھل دین قرار دیا تھا ان کا تو یہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ جسے صرف اپنے گردہ اور جماعت سے محبت ہے اور وہ دوسروں کو جو ہم عقیدہ نہیں نفرت سے دیکھتا ہے وہ سچا موصدا و خدا پرست ہی نہیں۔ وہ اپنی تعلیمات میں ہمیشہ اس بات پر زور دیتے رہے کہ تمام انسانوں کو "عیال اللہ" سمجھو اور ان کا خود اپنا عمل بھی اس کا شاہد تھا لیکن اس سے یہ نہ خیال ہو کہ انھوں نے صواب و فاسد اور ثواب و گناہ کی تیز اٹھا دی تھی۔ بیشک وہ نیکو کار کو اچھا سمجھتے تھے لیکن غلط کار کا انھیں اس نیکو کار سے زیادہ خیال رہتا تھا اور جس طرح ماں اپنے نافرمان بچے کے لئے زیادہ کڑھتی ہے اور اس کا اُسے دوسروں سے زیادہ خیال ہوتا ہے۔ اسی طرح غلط کار کو سیدھے راستہ پر لگانے کے لئے یہ خدا پرست بزرگ بے قرار رہتے تھے۔ انسان دوستی، خدا پرستی یا ایمان بالشر کا یہی جذبہ تھا جس نے رسول اکرم صلعم کو گھر کا آرام سچ کر گیا۔ والوں کو راہ راست پر لانے کے لئے بیتاب کر دیا تھا گو آپ کو بہر نعمت میسر تھی اور گھر کے اندر اور گھر کے باہر سب قسم کا اطمینان حاصل تھا لیکن دوسروں کا دکھ اور ان کی گمراہی تھی کہ آپ کو بے چین کیئے دیتی تھی چنانچہ وہ مکہ میں اپنا پیغام سناتے پھرتے ہیں۔ طائف والوں کو با کراحتی کی دعوت دیتے ہیں۔ سختیاں ہوتی ہیں تو صبر کرتے ہیں اور جو سختیاں کرتے ہیں ان کے لئے بددعا نہیں بلکہ دعا کرتے ہیں۔ الغرض گیتا، انجیل اور قرآن سب اسی انسان دوستی کے مسلک کے ترجمان ہیں اور سری کرشن جی، حضرت عیسیٰ اور رسول اکرم صلعم کی تعلیم اور عمل خدا پرستی کی اسی مادی شکل یعنی انسان دوستی کا نمونہ تھا، بعد والوں نے ان کی انسان دوستی کو اپنے گرد مہوں کی دوستی تک محدود کر لیا اور خدا پرستی جس سے مقصود

یہ تھا کہ انسان کے دل میں مجموعی انسانیت کے لئے وسعت پیدا ہو جائے۔ اتنی مسخ ہوئی کہ خدا پرستی کے معنی کے دل میں اپنی ذات کے سوا کسی اور کی سمائی مشکل ہو گئی۔ صوفیاء کرام کی کتابوں اور ارشادات میں بار بار ایسی انسان دوستی پر زور دیا گیا ہے اور مثالوں سے یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اُس وقت تک آدمی خدا پرست نہیں ہو سکتا جب تک سارے انسانوں سے بلا تیز و ملت اُسے محبت نہ ہو۔ مولانا روم نے اس بات کو واضح کرنے کے ایک حکایت لکھی ہے۔ فرماتے ہیں حضرت ابراہیم کی عادت تھی کہ جب تک کوئی مہمان دسترخوان پر موجود نہ ہوتا کھانا نہ کھاتے۔ ایک دفعہ کئی دن تک کوئی مہمان نہ آیا۔ ایک دوپہر کو آپ گھر سے باہر نکل کر مہمان کا انتظار کر رہے تھے۔ سخت گرمی کا موسم تھا۔ ٹھہل رہی تھی اور ٹپش کے مارے ہر ذی روح کا بڑا حال تھا۔ دیکھتے کیا ہیں کہ دُور ایک بوڑھا گر تاپڑتا چلا آ رہا ہے۔ اس کے کپڑے پٹھے ہوئے ہیں۔ اس کا جسم گرد و غبار میں اُٹا پڑا ہے۔ ہونٹوں پر پیڑیاں بھی ہوئی ہیں۔ حضرت ابراہیم نے بڑے شوق سے مہمان کا استقبال کیا اور خوشی خوشی اُسے مکان کے اندر لے گئے۔ دسترخوان چٹا لیا اور آپ نے بسم اللہ کہہ کر نغمہ توڑا۔ مہمان نے اللہ کا نام لئے بغیر کھانا شروع کر دیا۔ حضرت ابراہیم کو تعجب ہوا اور پوچھے کہ اس نے کہا کہ میں تو اللہ کو ماننا نہیں ہوں حضرت ابراہیم کا اتنا سننا تھا کہ غصے سے بے تاب ہو گئے اور اُسے اسی مال میں بے کھائے پیئے گھر سے باہر نکال دیا، مولینا روم فرماتے تھے کہ اس کے بعد فوراً ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی آئی اور حضرت ابراہیم سے کہا گیا کہ میں تو اپنے اس بندے کو ساڑھے سال تک کھانا پانی دیتا رہا۔ اور اس کی ہر ایک ضرورت کو پورا کیا۔ لیکن تم سے یہ بھی نہ ہو سکا کہ میرے بندے کو ایک وقت کا کھانا ہی کھلا سکتے۔

اسی مضمون کی رسول اکرم صلعم سے ایک حدیث بھی مروی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ایک بندے سے پوچھے گا کہ میں بھوکا تھا تو نے مجھے کھانا نہ دیا۔ بندہ حیران ہو کر کہے گا کہ اے باری تعالیٰ تو تو بھوک سے بے نیاز ہے۔ تجھے کھانے کی کیا حاجت۔ پھر ارشاد ہو گا کہ میں پیاسا تھا تو نے مجھے پانی نہ پلایا۔ اور پھر پوچھے گا کہ میں تنگ تھا تو نے مجھے کپڑا نہ پہنایا، ہر سوال کے جواب میں بندہ کہے گا کہ اے میرے رب ! تجھے ان چیزوں کی کیا ضرورت؛ تو تو ان سب سے بے نیاز ہے۔ اس وقت خدا تعالیٰ فرمائے گا کہ میرا ایک بندہ بھوکا تھا۔ تو نے اسے کھانا نہ کھلایا۔ وہ پیاسا تھا۔ تو نے اسے پانی نہ دیا۔ وہ تنگ تھا تو نے اسے لباس نہ پہنایا۔

مولینا کا کہنا یہ ہے کہ صحیح خدا پرستی آگے چل کر لازماً انسانی دوستی کا موجب ہوتی ہے قرآن مجید اسی خدا پرستی کی تعلیم دیتا ہے اور میں نے قرآن مجید سے بھی یہی سیکھا ہے کہ سب انسانوں کو ایک سمجھو۔ اور جس بات کو تم جانتے ہو کہ اس میں سب کا بھلا ہے۔ وہ بات ہر ایک کو کہو۔ سمجھاؤ بار بار اس کے ذہن نشین کرو۔ اور اگر یہ بات اس کے دل میں راہ نہیں پیدا کرتی اور یح میں کچھ رکاوٹیں ہیں تو نرمی سے ان رکاوٹوں کو دور کرو۔ اور اگر نرمی سے کام نہیں چلتا تو تم طاقت استعمال کرو۔ یہ طاقت ان آدمیوں کے خلاف نہ ہوگی۔ جو برائی کے مرتکب ہیں اور نہ اس کا محرک ان سے نفرت کا جذبہ ہوگا۔ بلکہ دراصل ان کا دلوں کے خلاف ہوگی جو انسانوں کو انسانیت سے دُور رکھنے کا سبب ہیں۔ کلمہ حق یہی ہے۔ اور حق کے لئے جہاد کرنے کے یہی معنی ہیں۔ جہاد بے شک جہادوں کے خلاف ہوتا ہے لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اس سے مقصود بدی کا استیصال ہے۔ بدی سے جنگ کرنا انسانوں کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

اکثر حق کے لئے جہاد کرنے میں اپنوں سے بھی لڑنا پڑتا ہے اور بے اوقات و نکشت و خون تک نوبت پہنچتی ہے لیکن یہ نکشت و خون انسان دوستی کے منافی نہیں ہوتا۔ سری کرشن جی نے کورکشیتر کے میدان میں، رجن کو اسی بات کی تلقین کی تھی اور جنگ بدر میں رسول اکرم صلیم کے صحابہ اسی یقین میں سرشار ہو کر اپنے باپوں، بھائیوں، بیٹوں اور عزیزوں کو قتل کرنے پر آمادہ ہو گئے تھے۔ بہر حال اگر نکشت و خون کا مقصد اپنی اپنے گروہ اور اپنی قوم کی تیج ہے تو یہ نکشت و خون مردود ہے اور اسی کو اسلام نے عصبیت کہا ہے اور عصبیت کے لئے لڑنا اُس نے کفر قرار دیا ہے، لیکن اگر انسانیت عامہ کے مفاد کی خاطر دل میں خلوص رکھتے ہوئے کوئی لڑتا ہے تو اس شرف زین نعل کرتا ہے

علامہ اقبال - نہ مولانا روم کی زبان سے حق کے لئے جہاد کرنے کی مزید توضیح فرمائی ہے۔ پیر رومی سے مرید ہندی سوال کرتا ہے۔

اے نگہ تیری میرے دل کی کشاد کھول مجھ پہ نکتہ حکم جہاد
اس کے جواب میں پیر رومی فرماتے ہیں۔

نقش حق گر ہم با مر حق شکن

برز جہاد دست سنگ دوست زن

شکست و ریخت کا یہ عمل خالص حق کے لئے ہونا چاہیے اور اگر اس میں شخصی اور جماعتی اغراض کا میل ہو گیا تو پھر یہ حق، حق نہ رہے گا۔ بلکہ ناحق ہو جائے گا۔ عمل حق اور عمل ناحق میں فرق بیان کرتے ہوئے مولانا روم نے مثنوی میں ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک لڑائی میں حضرت علیؑ ایک کافر کو پھانسی لگا کر اس کے سینہ پر چڑھ گئے آپ اپنا خنجر کافر کی گردن میں پیوست کرنے کو تھے کہ اس کافر نے آپؑ کے چہرہ پر ہتھوک دیا

اس کا حق تھا کہ آپؐ اس کے سینے سے اُتر آئے، کافر نے تعجب ہو کر وجہ پوچھی تو ارشاد فرمایا کہ جب میں تمہارے سینہ پر چڑھ کر خنجر بھونکنے والا تھا تو میرے دل میں تم سے کوئی ذاتی کد نہ تھی، لیکن تمہارے قتل کرنے پر مجھے تم پر غصہ آگیا اور میرے خلوص میں ذاتی غرض کی ملاوٹ ہو گئی

یہی قرآن کا ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ ہے، ایک عقیدہ ہے اور دوسرا شاہراہ عمل، ایک نصب العین ہے اور دوسرا مسلک اور دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اگر ایک ناقص ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے میں بھی کچھ کمی ہے۔

مولینانے فرمایا کہ ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ ان معنوں میں ایک ایسی کسوٹی ہے جس پر ہر فرد، ہر جماعت، ہر قوم، ہر نظام اور قانون پر کھا جاسکتا ہے، اس میں کسی کی رو رعایت کی گنجائش ممکن نہیں۔ ایک زمانہ میں مسلمان ان دو اوصاف کے حامل تھے اسی لئے قرآن نے انھیں ”أمتہ وسطاً“ خطاب دیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ”وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ“ مسلمانوں کا یہ امتیاز محض اسی بنا پر تھا کہ وہ ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ کو صحیح معنوں میں مانتے تھے اور ان پر عمل کرتے تھے۔ ان معنوں ہی میں ایمان باللہ اور جہاد فی سبیل اللہ دو عالمگیر اور ہمہ گیر اصول حیات ہیں۔ اور قرآن کی عالمگیریت اور ہمہ گیریت کا مطلب بھی یہی ہے کہ وہ ان دونوں اصول حیات کو نہایت واضح اور کھلے پیرایہ میں بار بار پیش کرتا ہے اور یہ بھی بتاتا ہے کہ تمام آسمانی کتابیں اور زندگی کے صالح فلسفے، انہی دونوں اصولوں کی شرح ہیں۔ قرآن ان سب کتابوں کو ختم نہیں کرتا بلکہ ان کا مصدق ہے اور ان سب کا جامع۔

جہاد۔ انقلاب

ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ مولینا فرمایا کرتے ہیں کہ ظلم اور استبداد کے خلاف نفرت کا جذبہ مجھ میں بچپن سے موجود تھا۔ میں مسلمان ہوا تو شاہ ولی اللہ کی حکیمانہ تعلیمات نے میرے اس جذبہ کو ایک ایجابی رنگ دیا اور اس میں دسعت اور گہرائی پیدا کی، ان بزرگوں کے فیض سے ہی مجھ پر یہ حقیقت روشن ہوئی کہ قرآن کا مقصد عالمگیر انقلاب برپا کرنا تھا اور آج ہی قرآن کے ماننے والوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا نصب العین عالمگیر انقلاب کو بنائیں، میں اپنے ان عالی مرتبت مرشدوں کا بے حد احسان مند ہوں کہ انہوں نے میرے جذبہ نفرت کو جو ابتدا میں محض ایک سلبی حیثیت رکھتا تھا ایک عالمگیر اور ہمہ گیر ایجابی نظریہ زندگی بنا دیا۔ چنانچہ قرآن کا بھی عالمگیر اور ہمہ گیر نظریہ میرا نصب العین ہے اور اس کو علمی جامہ پہنانے کے لئے جدوجہد کرنا میرا مسلک۔ ایک عقیدہ تھا اور دوسرا عمل۔ عقیدہ اور نصب العین کی تشریح پہلے ہو چکی ہے۔ عمل کے متعلق مولینا کا نقطہ نظر ملاحظہ ہو۔

مولینا کہتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے استاد حضرت شیخ الہند نے جہاد کے فضائل

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بیان فرمائی۔ سنتے ہی میرے بدن میں ایک لرزہ سا پیدا ہو گیا۔ میں نے نگاہ جو اٹھائی تو کیا دیکھتا ہوں کہ حضرت کی آنکھوں میں آنسو جھلک رہے ہیں۔ آپ نے فوراً اپنے آپ پر ضبط پالیا اور سلسلہ کلام شروع کر دیا۔ مولینا کا بیان ہے کہ ایک اور مرتبہ حضرت شیخ الہند نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ اگر ساری دنیا بھی تمہاری مخالف ہو جائے لیکن تم اپنے ارادہ میں ثابت قدم رہو تو تم ہی کامیاب ہو گے۔ مولینا کا کہنا ہے کہ یہ اعتقاد نفس ہے اور انقلاب کے لئے یہی اعتقاد نفس پہلی شرط ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ بزرگوں کی صحبت میں ساہا سال تک میری اسی طرح تربیت ہوئی۔ آپ کے خیال میں انقلابی کو اپنے اوپر بڑا اعتماد ہوتا ہے، وہ نہ دوسروں کے خدا کو ماننا ہے نہ ان کے اخلاق کے معیاروں کو۔ وہ سماج کا انکار کرتا ہے، حکومت کا انکار کرتا ہے۔ ماں باپ کے کہنے کو نہیں مانتا۔ دوستوں اور عزیزوں کا انکار کرتا ہے۔ لیکن اگر ماننا ہے تو صرف اس بات کو جسے وہ خود حق سمجھتا ہے۔ اور وہ اس حق کو جس پر اسے یقین ہوتا ہے اٹل اور قطعی جانتا ہے یہ غم اور یہ ارادہ زندگی میں بڑی چیز ہے اور دراصل ہمارا اعتماد علی اللہ اسی اعتماد علی النفس کا حاصل ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ دوس جانے سے پہلے گو میں اس حقیقت کا شعور رکھتا تھا لیکن اس کو کبھی زبان پر نہ لاتا تھا پر اب میں اسے برملا کہتا ہوں۔ آپ نے ایک دفعہ کہا کہ میرے نزدیک ایک انقلابی ہزار غیر انقلابیوں پر بھاری ہوتا ہے اور قرآن کی یہ آیت ”تحرمت من قسورة“ یعنی بدکنے والے گدھے میں جو شیر سے جاگ نکلے ہیں، اس مفہوم کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

مولینا کے اس خیال سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو، درحقیقت خودی کی تکمیل سے ہی انسان کا دل خدا کا شعور حاصل کرتا ہے۔ علامہ اقبال نے اپنے اس شعر میں اسی

مطلب کی طرف اشارہ کیا ہے

منکر حق نزد ملا کا فرست منکر خود نزد من کا فرتر است

مولینا کے نزدیک انقلاب کا جذبہ ہی فرد کی خودی کو بیدار کرتا ہے اور جب انسان کی خودی بیدار ہو جائے تو وہ بلا خوف و خطر زندگی کی کشمکشوں کا مردانہ وار مقابلہ کرتا ہے۔ وہ فرسودہ اور پکار و ستور دن کو توڑ پھوڑ دیتا ہے۔ اور زندگی کی نئی طرح ڈالتا ہے یعنی عمل کا منظر اقم ذوق انقلاب ہے اور یہی ذوق انقلاب فکر و عمل میں تعمیر و تخلیق کا باعث بنتا ہے۔ ہی ذوق انقلاب نے روسی اشتراکیوں میں اتنی ہمت اور جرات پیدا کر دی تھی کہ انھوں نے زار کی زبردست حکومت کے پرہی اڑا دیئے۔ اور روس میں ایسا نظام قائم کیا جس کی ساری دنیا مخالف تھی اور بڑی بڑی سلطنتیں اس کو تباہ کرنے کے درپے تھیں لیکن انقلاب کا دلولہ رکھنے والوں نے کسی کی پروانہ کی اور اپنے عزم و یقین پر برابر ثابت قدم رہے یہ کار خدا وند اں کرنا انقلابی ہی کا کام ہوتا ہے۔

مولینا کے نزدیک انقلاب ہی کائنات کا پیغام ہے اور زندگی میں نوا، حرکت اور ارتقا۔ اسی جذبہ انقلاب کے زمین و منت ہیں جس طرح مولینا کی خود اپنی زندگی ایک نصب العین کے لئے انتھک اور مسلسل جدوجہد میں گزری ہے اور اس راہ میں انھوں نے کہیں قیام اور قرار گوارا نہیں کیا۔ اسی طرح وہ کائنات کے متعلق بھی یقین رکھتے ہیں کہ اس میں یہیم کشش جاری ہے اور رازل سے ابتد تک پورا غ مصطفویٰ سے شراب پڑا دست و گریباں رہا ہے۔ زندگی میں ہر لمحہ انقلاب کا عمل ہوتا رہتا ہے۔ فرد کا لحظہ بہ لحظہ خوب سے خوب تر کی تلاش کرنا اسی انقلاب کا فیضان ہے۔ جماعتیں دلولہ انقلاب کھو بیٹیں تو زندگی سے محروم ہو جاتی ہیں اور اگر ان میں کشش انقلاب رہے تو زندہ اور

حق و حقیقت

پائندہ رہتی ہیں۔

مولینا کسی ایسی زندگی کا تصور ہی نہیں کر سکتے جس میں انقلاب کا جذبہ سرد پڑ گیا ہو، اگر کسی فرد جماعت یا قوم کو یہ مرض لاحق ہو جائے تو مولینا کے نزدیک ان کو زندوں میں شمار نہیں کرنا چاہئے۔ بے عزتی کی زندگی موت سے بدرجہا بدتر ہوتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ جس قوم نے جہاد کو چھوڑ دیا۔ وہ ذلیل و بدباد ہو گئی، دوسرے لفظوں میں کسی قوم کا باغزت اور با اقبال ہونا صرف اسی بنا پر ہوتا ہے کہ اس قوم میں جہاد کی روح سرگرم عمل ہے۔

ایک دفعہ روس کے اشتراکی لیڈر لینن سے کسی کامریڈ نے پوچھا تھا کہ کیا ایک زمانہ ایسا نہیں آئے گا جب کہ ہمارا انقلاب پورے طور پر کامیاب ہو چکا ہو گا اور ہمارے لئے کچھ ادر کرنے کو باقی نہ رہے گا۔ لینن نے یہ سن کر کہا کہ کسی انقلابی کا یہ سوچنا کہ ایک زمانہ ایسا بھی آ سکتا ہے جب کہ انقلاب کو کوئی ضرورت نہ رہے گی۔ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخص جو انقلابی نہیں۔ مولینا بھی پیہم جدوجہد، جہاد اور انقلاب کو اس طرح مانتے ہیں۔ اور خود ان کی ساری زندگی اس پر عمل کرنے گزری ہے۔

جہاد اور انقلاب کے ضمن میں یہاں ایک بات اور واضح ہو جانی چاہئے جہاد کو عام طور پر تیغ آزمائی اور کشور کشائی ہی سمجھا جاتا ہے اور انقلاب کے معنی ہم توڑنا، چھوڑنا، قتل و غارت، اور تخریب ہی کے مینے ہیں۔ لیکن نہ جہاد صرف تیغ آزمائی ہے۔ اور نہ انقلاب محض تخریب کا دوسرا نام ہے۔ حدیث و قرآن میں جہاد بڑے وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ جہاد السیف کا وجود ہی نہیں۔ جہاد تلوار سے بھی ہوتا ہے، قلم سے بھی، زبان سے بھی، دل سے بھی اور

اکثر تو خود اپنے نفس سے ہی جہاد کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح انقلاب محض تخریب نہیں۔ منفی خیالات پیش کرنا انقلابی کا کام نہیں ہوتا، انقلاب فرسودہ نظام حیات کی جگہ ایک نیا بہتر اور جاندار نظام پیش کرتا ہے۔ ہم نے غلطی سے یہ سمجھ لیا ہے کہ انقلاب ماضی کی ہر چیز کو مٹا دینے کا نام ہے۔ اس لئے انقلاب اچھا نہیں، اس سے تجدید بہتر ہے۔ یہ انقلاب کی اصلی حقیقت کو نہ سمجھنے کی دلیل ہے۔ انقلاب اصولاً صرف ان چیزوں کو مٹاتا ہے جو مٹانے کے قابل ہوتی ہیں۔ وہ ماضی کا انکار نہیں کرتا بلکہ وہ انسانی تاریخ کے سارے ”باقیات صالحات“ کو برقرار رکھتا ہے جن کا باقی رکھنا ضروری ہوتا ہے اور نئے نظام کی بنیاد میں ان سے پورا کام لیتا ہے۔ زندگی کے دھارے کو اگر ٹہنا رہنے دیا جائے تو وہ برابر آگے بڑھتا چلا جاتا ہے لیکن جب کسی وجہ سے اس کا راستہ رک جائے اور پانی چڑھتا چلا جائے تو پھر یک بارگی بند ٹوٹتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ سیلاب آگیا۔ تجدید یا ارتقاء کے ذریعہ سے جو منزل برسوں میں طے ہوتی ہے۔ انقلاب کرنے والے اپنے آپ کو دوسروں سے بہت پیچھے پا کر بیک خرویش ان تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ یا ان سے بڑھ جانا چاہتے ہیں۔ بیشک روس کا انقلاب مادی اور صنعتی انقلاب ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہوتا کہ انقلاب ہمیشہ مادی اور صنعتی ہی ہو، بلکہ اب تو اس کا زیادہ امکان ہے کہ آئندہ انقلاب انسان کی نفسی اور ذہنی زندگی میں ہو۔

پروفیسری۔ ای۔ ایم۔ جوڈ بورپ کے بعض محقق اہل قلم کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”انسانیت کی ارتقاء کی اگلی منزل طبعی نہیں بلکہ نفسی اور ذہنی ہوگی۔ پہلے پہل انسان ارتقاء کی منزل میں طے کر کے حیوانیت سے انسانیت کے

مقام میں آیا۔ پھر اس نے صنعت و حرفت کی مدد سے اپنے آپ کو آلات و اسباب سے آراستہ کیا۔ ہمارے اس دور میں انسان نے صنعت و حرفت میں پورا کمال حاصل کر لیا ہے۔ اب اس کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ اس منزل سے آگے بڑھے اور جس طبعی ارتقار نے اسے مجبور کر دیا تھا کہ وہ حیوان سے ترقی کر کے انسان کے درجے میں قدم رکھے۔ پھر اس کی جلی ضرورتوں نے اس سے اوزار اور آلات بنائے اور وہ یٹھین اور ایٹم کا خالق بنا۔ اسی طرح آج وہ مجبور ہے کہ اپنا قدم آگے بڑھائے۔ اور اس کا یہ قدم مادی نہیں بلکہ نفسی اور ذہنی ترقی کی طرف ہو گا۔“

مولانا فرماتے ہیں کہ یورپ کا یہ مادی انقلاب آگے چل کر لامحالہ انسانوں کی نفسی اور ذہنی ترقی کا محرک ہو گا اور یورپ کے وہ طبقے جو اب تک صرف مادہ ہی کو مقصد حیات اور حاصل حیات سمجھتے ہیں نہ زندگی کو اور انے مادہ بھی ماننے پر مجبور ہو جائیں گے۔ بے شک مولینا موجودہ مادی انقلاب کی برکات کا دل و جان سے اعتراف کرتے ہیں اور ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم یورپ کی اس دوئسوسال کی جدوجہد اور سائنس نے دنیائے اسباب کی تسخیر میں جو معجزات دکھائے ہیں، ان کا انکار کریں تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ ہم ترقی کی اس منزل سے بہت پیچھے چلے جائیں گے اور ہمیں اس مقام پر آنے کے لئے صدیاں درکار ہوں گی، خود مولینا کے اپنے الفاظ ہیں۔

”میں چاہتا ہوں کہ یورپ کی اس مادی ترقی کو تسلیم کر لیا جائے یعنی علم اور سائنس کی ترقیوں کو ہم زندگی کے اساس کی حیثیت دیں لیکن یہ نہ سمجھیں کہ سائنس نے مادی زندگی کا احاطہ کر لیا ہے بے شک سائنس نے مادی

دنیا میں جو کمنا فائز کئے ہیں وہ سب صحیح ہیں لیکن زندگی صرف مادہ تک ختم نہیں ہو جاتی، بلکہ یہ مادہ کسی اور وجود کا پر تو ہے اور اس وجود کا مرکز ایک اور ذات ہے جو خود زندگی ہے اور زندگی کا سہارا اور باعث بھی۔ وہی ذات ”الحی القيوم“ ہے۔ میں مادیوں کے تصور کائنات کو سرے سے غلط نہیں مانتا۔ لیکن اسے ناقص ضرور سمجھتا ہوں۔ مادی فکر کا منکر نہیں ہوں۔ لیکن یہ جانتا ہوں کہ مادیت حقیقت کا صرف ایک رُخ ہے اور یہ رُخ بیشک حقیقت کے ایک پہلو کا صحیح ترجمان ہے۔ لیکن حقیقت کا ایک اور پہلو بھی ہے جو مادہ سے ماورا اور بالاتر ہے۔ اس کو شرعی زبان میں آخرت کہا گیا ہے، زندگی کا مادی تصور حیات اس لحاظ سے ناقص ہے۔ کہ وہ زندگی کے صرف ایک پہلو کی رونمائی کرتا ہے، لیکن زندگی کا صحیح اور مکمل تصور ”اتانی الدنيا حسنة دینی الاخرى حسنة“ ہے، اور یہی تصور ہے جو زندگی کی ساری مادی اور ماورائے مادی کائنات پر حاوی ہو سکتا ہے۔

مولینا ہندوستان میں یورپ کی قسم کا مادی انقلاب چاہتے ہیں۔ لیکن اس سے ان کا مقصود علم اور سائنس کی تمام برکات کو جن سے آج کل یورپ مستفید ہو رہا ہے اپنے ملک میں رائج کرنا ہے۔ لیکن ان کی نظر صرف اس مادی انقلاب تک محدود نہیں۔ ان کے پیش نظر تو ہر فرد انسانی کا تعلق کائنات کی روح کُل سے جوڑنا ہے۔ اور اسی کو وہ اسلام سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک جب تک مادی دنیا پر انسان قابو نہ پالے اور علم و سائنس کی برکتیں ہر شخص کے لئے عام نہ ہو جائیں، انسانیت بحیثیت مجموعی اسلام کے قریب نہیں آ سکتی، اسلام کی حکومت خدا کی حکومت ہے۔ خدا کی حکومت کے معنی

یہ ہیں کہ اس کی نعمتیں اس کے سارے بندوں کے لئے عام ہو جائیں، اسی بنا پر مولینا اپنے اسلام کو یورپ کے مادی تصور کا مخالف نہیں بلکہ اس کا تمجہ جانتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ جب تک ہم یورپ کے مادی انقلاب کو اپنا نہیں گے، اسلام کا عالمگیر انقلاب شرمندہ معنی نہ ہو سکے گا

ممکن ہے مولینا کے اس مادی تصور سے ارباب مذہب بدکیں، اور ان کے ماورائے مادی تصور پر نام نہاد یورپ زدہ خفا ہوں، لیکن جو ارباب مذہب زندگی کے بادی رُخ کا انکار کرتے ہیں۔ اُن کا مذہب بس دیوانے کا خواب ہے۔ اور عمل سے انھیں کوئی تعلق نہیں ہے، اور جو نام نہاد یورپ زدہ ماورائے مادی زندگی کو نہیں مانتے۔ ان کی خدمت میں صرف اتنا غرض کرنا ہے کہ وہ صرف یورپ کی سطحیت کا شکار ہو گئے ہیں۔ یورپی فکر کا ضمیر اس اعلیٰ تصور سے کبھی خالی نہیں رہا البتہ ایک عرصہ سے وہاں مادی تصور کا چرچا ذرا زیادہ ہے لیکن یورپ میں ارباب فکر کی ایک جماعت ہمیشہ ایسی رہی ہے جن کی نظریں جہاں آب و گل تک محدود نہیں رہیں اب تو یورپی اذہان خالص طور پر اس فکر کی طرف زیادہ مائل ہو رہے ہیں۔ علم و مذہب، مادیت اور روحانیت اور بقول شخصے مغرب اور مشرق کا تضاد اہل علم کے نزدیک اب ایک خام خیالی سے زیادہ نہیں۔ یورپ کی اس دور کی مادیت تو دراصل رد عمل مٹی، قرون وسطیٰ کی عیسائیت کی، جو ترک دنیا اور ادہام و توہمات کی تعلیم دیتی تھی، یورپ کی یہ بغاوت مذہب کے خلاف نہ تھی بلکہ ان توہمات کے خلاف تھی جن سے نبرد آزما ہوئے بغیر انسانیت کا ترقی کرنا ناممکن ہو گیا تھا۔

برطانیہ کی انجمن فلاسفہ کے صدر و سکونٹ سموٹیل نے *Belief & Action*

کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اس میں مذہب کا ذکر کرتے ہوئے صاحب موصوف فرماتے ہیں۔
 ”مذہب زائد ارضی میں اپنی پاک زندگیاں بسر کرنے والے پیغمبروں، دیویوں
 اور شہداء سے ہمارا ربط قائم رکھتا ہے۔ ان بزرگ لوگوں سے ہماری ملاقات کراتا
 ہے۔ جنہوں نے روحانی امور کی تکمیل کے لئے اپنی جانیں تک قربان کر دی تھیں۔
 اس طرح مذہب ہمیں ہزار ہا سال کی روایات سے جو اثرات مترتب ہو سکتے
 ہیں اس کے ماتحت لے آتا ہے، ہمارے حاضر کو شاندار ماضی سے مستقبل
 کو ہمارے حاضر سے جوڑ کر مذہب انسانیت کی تاریخ میں ایک ربط پیدا کر دیتا
 ہے۔“

زندگی عمل کا نام ہے اور عمل نصب العین کے بغیر ممکن نہیں۔ اور صالح عمل وہ ہے۔
 جس کا نصب العین اعلیٰ اور بلند ہو۔ مذہب کا کام اسی نصب العین کا تعین و راسخوں
 کے دلوں میں اس کو رچانا اور اس سے محبت پیدا کرنا ہے ”یقین، عمل“ کا مصنف لکھتا ہے۔
 ”فلسفہ کی فنی اصطلاحات انسانی جذبات کو چھڑنے میں بالکل ناکام
 ہیں، ان کی آواز ہماری روح کی دنیا تک نہیں پہنچتی، اور نہ کوئی گونج پیدا
 ہوتی ہے۔“

مذہب فلسفہ کی اسی کمزوری کی تلافی کرتا ہے۔ بے شک اب تک مذہب کی
 روح پر ادھام اور تعصبات کا زنگ چڑھا رہا۔ لیکن سائنس اور علم کی کٹھالی میں پڑ کر
 مذہب بہت حد تک نکھر چکا ہے۔
 مذہب کے مستقبل کے متعلق دو کونٹے سونل کی رائے سننے کے قابل ہے۔
 وہ فرماتے ہیں۔

لے یہ اقتباسات اس کتاب کے ترجمہ ”یقین، عمل“ از عبدالقدوس ہاشمی سے لئے گئے ہیں۔

تاریخ شاہد ہے کہ تمام مذاہب میں ضروریات زمانہ کے مطابق ترمیمیں ہوتی رہی ہیں۔ اگرچہ یہ ترمیمیں اصول میں نہ ہوں، مگر فروع اور اعمال میں یہ ترمیمیں ہوتی ہیں، اور ہوتی رہیں گی، اور سچ تو یہ ہے کہ دنیا کے مختلف مذاہب میں آج بھی ایسی ترمیمیں جاری ہیں۔

ان ترمیموں کے بعد یہ موقع نہیں رہے گا کہ محض ادہام کی بنا پر اخلاق انسانی کی ترقی رک جائے، یا دین کے نام سے پیشہ ورنہ ہی جماعتیں برسرِ اقتدار نظر آئیں، اور معاشرتی ترقی میں حارج ہوں۔ مذہب اس وقت انسان کے لئے افیون نہیں۔ بلکہ ایک مقوی دوا ہوگا۔ اس وقت مذہب کو ایک تاریخی چیز نہیں بلکہ ایک حقیقت سمجھا جائے گا۔ تقدیر پر تکیہ کر کے بیٹھ رہنے والے ختم ہو جائیں گے۔ بنی نوع انسان کو عظمت و سر بلندی حاصل ہوگی، اس وقت انسان دنیا میں اس قدرت کے نظامِ عمل کو دیکھنے والا ہی نہیں ہوگا۔ بلکہ قدرت کا نظامِ عمل خود اُسی کے ہاتھوں سر تکمیل پائے گا۔ مذہب آج کی طرح روزانہ کی زندگی سے غیر متعلق چیز نہ ہوگا بلکہ ہر انسانی گھر اور حکومت میں بھی پھر سے واپس آجائے گا۔“

مذہب کا انکار جسے اب تک ہمارے ہاں روشن خیالی کی دلیل سمجھا جاتا ہے اور شخص ”صاحبِ نظر“ بننے کے لئے بزمِ خویش مذہب کی تردید ضروری جانتا ہے، یورپ کے اعلیٰ حلقوں میں اُسے اب گورینی سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ یورپ میں مذہب کی ضرورت کا آج کل اہل فکر کو احساس ہو رہا ہے۔ اور وہ سمجھتے ہیں کہ اگر انسانیت کو بچنا ہے تو اس کی یہی صورت ہے کہ وہ اپنے لئے کوئی مذہب تلاش کرے۔ اور ظاہر ہے یہ مذہب وسیع ترین

مفہوم انسانیت کا ہی حامل ہو سکتا ہے۔ اس پر بحث کرنے ہوئے پروفیسر جڈ لکھتے ہیں ”اس زمانہ میں مشین نے انسان کو بے پناہ قوت دے دی ہے اور اس قوت سے وہ تعمیر اور تخریب کے بے حد و حساب کام کر سکتا ہے۔ وہ چاہے تو سمندر وادی کو بھاڑ دے پہاڑوں کو ریزہ ریزہ کر دے۔ آسمان اس کے سامنے گرد ہے اور کائنات سرنگوں لکین انسان اتنی قوت پا کر بھی سکمی نہیں ہوا بلکہ وہ اور دیکھی ہے۔ آج مشین کی طاقت انسانوں کو مطمئن کرنے کے کام نہیں آ رہی۔ بلکہ اس سے اُٹا ان کو تباہ و برباد کیا جا رہا ہے۔ اس دُنیا میں ہتھکڑی کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ انسان نے ہزاروں برس کی کوششوں کے بعد جو طاقت حاصل کی ہے۔ وہ طاقت اب اس کے بس میں نہیں رہی۔ بلکہ وہ طاقت آج حاکم ہے اور انسان محکوم اور یہ طاقت اب بے عنان ہو کر انسان کو ہلاک کرنے کے درپے ہے اگر اس طاقت کو قابو میں رکھنے کی کوئی سبیل نہ کی گئی تو انسانیت کا انجام اچھا نظر نہیں آتا۔

”انسان کی ہزار ہا سال کی جدوجہد کا یہ انجام کیوں ہوا اور آج وہ کیوں مشین کے ہاتھوں اس طرح بے بس نظر آتا ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ ہم نے طاقت تو ہم کر لی اور آگ پانی ہوا اور دھاتوں کو اپنے کام میں لانے کے وسیلے تو ڈھونڈ لئے۔ لیکن اس طاقت کو صحیح طور پر استعمال کرنے کی عقل ہم نے حاصل نہ کی اور اسی کا نتیجہ ہے کہ آج انسان اس مصیبت میں گرفتار ہے۔ ضرورت ہے کہ طاقت کو صحیح راہ پر چلائے کی عقل ہم کی جائے۔ اور اگر طاقت اور عقل میں صحیح توازن ہو جائے تو آج ہماری مصیبتیں دُور ہو سکتی ہیں اور انسانیت آنے والی تباہی سے بچ سکتی ہے۔

”بے شک انسان قدرت کو مسخر کرنے میں اپنے آبا و اجداد سے بہت آگے

بڑھ گیا ہے، لیکن جہاں تک اس کے اپنے رہنے پہنچنے اور دوسروں سے مل کر زندگی گزارنے یعنی اخلاقیات اور سیاسیات کا تعلق ہے وہ اب تک وہیں ہے۔ جہاں ہزاروں برس پہلے یونان کے قدیم باشندے تھے۔ ہم نے گو مادی ترقی تو بہت کر لی ہے لیکن کئی اخلاقی اور اخلاقی لحاظ سے ہم ذرا بھی آگے نہیں بڑھے اور آج روز نامی صرف اسی بات کا ہے۔ اور ساری ضرورت بھی یہی ہے کہ ہم اپنی مادی طاقت کے مطابق اپنے اندر روحانی اور اخلاقی عقل پیدا کریں۔ تاکہ اس طاقت کا صحیح مصرف ہو سکے۔ ورنہ یہ طاقت جاں کا وبال ثابت ہوگی۔

فصل سوال یہ ہے کہ یہ عقل ہم کیسے سکھیں اور موجودہ اخلاقی اور روحانی مروجہ کو زندگی سے کیسے بدلیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کہیں سے کچھ زیادہ امید نظر نہیں آتی۔ اور آثار بھی کچھ ایسے ہیں کہ نا اُمید ہو کر کہنا پڑتا ہے کہ شینی طاقت کو قابو میں رکھنا اور نئی اخلاقی قدروں کو پیدا کرنا اس دور میں مشکل ہو گیا ہے۔ نوجوان روایتی مذہب سے بالکل گریختہ خاطر ہو چکے ہیں کوئی اخلاقی ضابطہ انھیں پسند نہیں آتا۔ اعلیٰ نصب بعین سے وہ بیزار ہو چکے ہیں اور زندگی کی شب و روز کی مسرتوں ہی میں راحت پاتے ہیں کسی وعدہ فردا کا انتظار ان کو گراں ہے، اور عشرت امروز ہی اب ان کا عقیدہ بن گیا ہے۔ آج کھالو۔ پی۔ لو۔ کل کو نہیں مرنے۔ یہ ہے اصول آج کے نوجوانوں کا اور شاید یہ وہی دور ہو جو سپنگلر کے الفاظ میں کسی کلچر کی آخری موت کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ کیا ہم یہ سمجھ لیں کہ موجودہ تمدن فنا کے ہاتھ سے نہیں بچ سکتا اور یورپ پر اب دم نزع طاری ہے اور جو کچھ روم کے ساتھ ہوا۔ اب بعینہ یہی خشر یورپ کا ہوگا۔

”مغربی فلسفی پس کال نے کہا ہے کہ انسانی ذہن اپنی فطرت سے مجبوز ہے کہ وہ کسی نہ کسی

چیز پر ایمان رکھے، اور اسی طرح انسان کا ارادہ بھی کسی نہ کسی سے محبت کرنے پر مجبور ہے۔ اور جب ایمان اور محبت کے لئے اس کو کام کی چیزیں نہیں ملتیں۔ تو وہ بے کار اور خراب مقصودوں پر ریجھ جاتا ہے۔ خلا قدرت کے کارخانے میں محال ہے اور یہ محض مادی دنیا میں نہیں۔ بلکہ روحانی اور اخلاقی دنیا میں بھی خلا ناممکن ہے۔ انسان جب خدا پر ایمان چھوڑ دے تو شیطان کی پرستش کرنے لگتا ہے اور اچھے نصب العینوں سے دستکش ہو جائے تو بڑے راستے اس کو خوش آتے ہیں۔ یورپ کو اگر اس دلدل سے نکلنا ہے تو اس کی صرف ایک ہی صورت ہے۔ اور وہ یہ کہ بے یقینی کی جگہ یقین اور ایمان لے لے۔ بے راہ روی ختم ہوا یورپ و اسے نئی قدروں پر ایمان اور نئے اخلاقی ضابطوں سے محبت پیدا کریں۔ وہ زندگی جس میں نہ ایمان کی گرمی ہو اور نہ اخلاقی ضابطہ کی کشش، وہ زندگی موت سے بدرجہا ہوتی ہے۔ ایچ جی، ویلز کی رائے میں اس دور کی سب سے بڑی لعنت یہ ہے کہ طاقت اور قوت ہے لیکن اس کا کوئی مصرف موجود نہیں۔ دماغ ہے لیکن اس سے کام لینے کا کوئی ذریعہ نہیں مایا کوئی نصب العین نہیں جو جوانوں کی امنگوں، دلوں اور حوصلوں کو بروئے کار لائے ایک طرف اتنی زیادتی اور دوسری طرف اتنی کمی۔ یہ ہمارا سب سے بڑا روگ ہے۔ لیکن ہمارے اندر اس نصب العین کی تلاش کا مادہ فنا نہیں ہوا۔ اور اسی سے امید ہوتی ہے کہ شاید ہم نئے دور کو پیدا کر سکیں۔ اور اخلاقی اور مذہبی قدور کے نہ ہونے سے ہماری زندگیوں میں جو خلا ہو گیا ہے وہ بھرا جاسکے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہماری تہذیب آپس میں ٹکرائے کر پاش پاش ہو جائیگی اگر ہمیں بچنا ہے تو اپنے لئے کوئی مذہب تلاش کرنا ہو گا۔ جس کو ہم دل سے مانیں۔ اور اس کے اصولوں پر اپنی زندگی ڈھالیں۔“

یورپ کے اہل فکر کے ان اقتباسات سے ہیں صرف یہ بتانا مقصود تھا کہ ہمارے
ہاں کے بزرگانِ دین یہ نہ کہیں کہ مولینا کا یورپی انقلاب کو ماننا انھیں مادیت کے دائرے
میں محصور کر دیتا ہے بلکہ اب تو خود یورپ کا مادی انقلاب مجبور ہو رہا ہے کہ وہ اپنے
لئے مادہ سے بالاتر مقاصد زندگی تلاش کرے، کیونکہ بقول پروفیسر جوڈ

”زندگی کے جاوداں اور پیہم دواں کے عقیدے ہی سے انسان میں
انگلیں پیدا ہوتی ہیں۔ اسی سے اس میں عدم کو وجود میں لانے اور مستور
کو بے حجاب کرنے کا حوصلہ ہوتا ہے، وہ جدوجہد کرتا ہے۔ آگے بڑھتا
ہے۔ جو معلوم نہیں اُسے معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن جب زندگی
کی حقیقتیں سکڑ کر محدود ہو گئیں اور اسی آب و گل کی پتی تلی دنیا کو اصلی
حیات سمجھ لیا گیا تو پھر اعلیٰ قدروں پر ایمان کہاں رہا۔“

اس وقت تک یورپ نے مادی دنیا کی بہت حد تک تسخیر کر لی ہے۔ لیکن ابھی
وہ تھا نہیں۔ اُس میں ابھی بڑی توانائی اور ہمت ہے وہ مجبور ہے کہ اپنی توانائی اور
ہمت کا کوئی اور مصرف ڈھونڈے۔ ”یہ چار سو“ اس کے لئے تنگ ہو چکے ہیں اور وہ
”لامکاں“ کی تلاش میں ہے۔ یورپ کی موجودہ کشمکش محض اس لئے ہے اور تمام خوریزیوں
اور جنگوں کا سبب بھی یہ ہے۔ خود یورپ کا علم بھی اب ”چار سو“ سے لامکاں کی جستجو
کی طرف چل پڑا ہے۔ آئن سٹائن اور برگسان اسی قافلہ علم کے سالار ہیں اور یورپ
و اے اب اپنے عمل میں بھی مادیت سے ماورا نصب العین ڈھونڈ رہے ہیں۔
قرون وسطیٰ میں یورپ کی بیداری فرسودہ مذہب کی بیخ کنی سے شروع ہوئی۔ پھر
اس نے مستبد بادشاہوں اور جاگیرداروں کو ختم کیا۔ اس کے بعد صنعت و حرفت

کا دور دورہ ہوا۔ اور قومیتوں کا زمانہ آیا۔ اس سے سامراج پیدا ہوا۔ پھلا اور پھولا۔ اب یہ سامراج بھی پھٹے ہوئے کپڑوں کی طرح اتارا جا رہا ہے اور یورپ کی قومیں مجبور ہو رہی ہیں کہ یا تو اشتراکیت قبول کریں اور یا اپنی جمہوریت کو اشتراکی بنالیں۔ سامراج جسکی بنیاد محض دوسروں کی ٹوٹ کھسوٹ پر ہے اس کا اشتراکی خیالات سے شکست کھانا کیا اس بات کی علامت نہیں کہ یورپ کا عمل بھی اس کے علم کی طرح دست پذیر ہو رہا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اشتراکیت مادی زندگی کی تنظیم کا انتہائے کمال ہے۔ لیکن مشہور مصنف جبرالدھیرڈ کے الفاظ میں انسانی ارتقا کا سلسلہ ابھی ختم نہیں ہوا۔ اور چونکہ مادی اور طبعی دنیا میں سلسلہ ارتقا اپنے نقطہ کمال کو پہنچ چکا ہے۔ اس لئے اب اس کا دائرہ عمل نفسی اور ذہنی ہو گا۔ جبرالدھیرڈ کے خیال میں ارتقا اس وقت بھی اپنا کام کر رہا ہے، گو ہم اس وقت اسے محسوس نہیں کرتے۔

لیکن نفسی اور ذہنی ارتقاء کے یہ معنی نہیں ہوں گے کہ مادی ترقی مردود قرار دی جائے گی۔ بلکہ انسانیت کی نئی عمارت اسی مادی بنیاد پر بنے گی۔ یہی وجہ ہے کہ مولیناروس کے مادی انقلاب کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس انقلاب کی لادینیت کے خلاف ہیں۔ ان کے نزدیک روس نے جو مادی انقلاب برپا کیا، بہت ٹھیک کیا۔ اور بقول علامہ اقبالؒ کا خدا ونداں کیا۔ لیکن انقلاب کے اس مادی تصور میں مولینا کے الفاظ میں ”سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ انسان کی تمام صلاحیتوں کی تکمیل نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پر روس میں چند بڑی بڑی شخصیتیں تھیں، شروع میں تو چونکہ ٹھوس سیاسی اور معاشی مسائل سے عہدہ برآ ہونا تھا اور ان کا فوری حل ڈھونڈنا ضروری

تھا۔ ورنہ انقلاب کا وجود خطرہ میں پڑ جاتا۔ اس لئے اس زمانہ میں فردور اور عقلا کا طبقہ دوش بدوش لڑتا رہا لیکن جب ادھر سے کچھ اطمینان ہوا تو عقلا مادی اغراض کے اثر میں آنے لگے مادی ہر شخص اپنی ذاتی مصلحت کی بناء پر کسی خاص گروہ یا جماعت کو نوازنے لگا۔ دراصل بات یہ ہے کہ مادی رائے ذات "کوئی نصب العین نہ ہو تو انسانوں کا اغراض پرستی سے بچنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔"

مولینا فرماتے ہیں کہ روس میں شروع شروع میں بیرونی پروڈیگنڈے کے سلسلے میں بڑے بڑے غبن ہوئے۔ لوگوں نے اشتراکیت کے پروڈیگنڈے کے لئے روپے لئے اور انھیں دوسرے کاموں میں صرف کر دیا۔ اس پر روس میں بڑا شور ہوا اور بیرونی پروڈیگنڈے کو ایک حد تک بند کرنا پڑا۔

عجیب بات یہ ہے کہ روس میں اب اشتراکیت بھی ایک مادی عقلیت نہیں رہی بلکہ اس کی حقیقت از عانی یعنی عقیدہ کی سی ہو گئی ہے۔ اسی عقیدہ نے روسیوں میں بے پناہ قوت عمل پیدا کر دی ہے اور وہ اشتراکیت اور اشتراکی روس کے لئے یوں لڑ رہے ہیں جس طرح کبھی مذہب دے اپنے مذہب کی خاطر لڑتے تھے یعنی روس میں اشتراکیت ایک مذہب بن گئی ہے اور لوگ اس پر یوں ایمان لاتے ہیں جیسے مذہب پر لایا کرتے تھے اور خوشی خوشی اس کے لئے جانیں دے رہے ہیں۔

مولینا نے ایک دفعہ صحیح مذہبیت کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا کہ صحیح مذہبیت انسان کو اپنی ذات کے سوا کسی اور اعلیٰ مقصد کے لئے ایثار کرنا سکھاتی ہے، خاص مذہبی آدمی وہ ہے جو اپنے اعلیٰ تصور کی خاطر اپنی ذاتی خواہشات کو خواہ وہ کسی قسم کی ہوں دبائے کی کوشش کرتا ہے اور اگر اسے اس راہ میں دوسروں کی مخالفت

بھی مول لینی پڑے تو بغیر کسی خوف و ہراس کے خوشی خوشی مخالفت کو قبول کرتا ہے۔ لیکن اگر یہ مذہب انقلابی نہ ہو تو پھر اس کی افادیت محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ مذہب ناقص ہوتا ہے کسی کے مذہبی ہونے کا پتہ اس کے خلوص اور ثبات سے چلتا ہے۔ مذہبیت کی اس کسوٹی کو غالب نے شاعرانہ رنگ میں یوں بیان کیا ہے۔

وفا داری بشرط استواری اصل ایمان ہے

اسی بنا پر ایک بالغ نظر بزرگ نے ایک دفعہ کہا تھا کہ خدا کو ماننے والے روس میں آج کل سب سے زیادہ ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ایک اعلیٰ اور بلند نصب العین کے لئے جس خلوص اور استقلال کا ثبوت وہ دے رہے ہیں اس کی مثال دنیا کی کسی قوم میں نہیں ملے گی۔ حاصل کلام یہ نکلا کہ یورپی انقلاب آئندہ کے عالمگیر انسانی انقلاب کا پیش خیمہ ہو اور مولینا کے اس ارشاد سے کہ ہمیں اس انقلاب کو اپنا لینا چاہئے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کی نظر محض مادیت تک محدود ہو گئی۔ بلکہ دیکھا جائے تو خود یورپ والے مادی انقلاب سے آگے بڑھ کر ایک نئے انقلاب کے لئے زمین ہموار کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ ہندوستانی مادی زندگی کی اس تنظیم کو بجنسہ قبول کر لیں اور عالمگیر آزادی، اخوت اور معاشی مساوات کو اپنی زندگی کا اساس بنائیں۔ لیکن یہ سب کرینے کے باوجود مولینا کا یہ یقین ہے کہ ہمارے نئے دین سے قطع تعلق کرنا ضروری نہیں ہوگا، بلکہ سچ چھپتے تو ہی سچے دین کی تمہید ہے۔ اور ساری انسانیت اسی کو قبول کرنے پر ایک نہ ایک دن مجبور ہوگی۔ اب مولینا کے ان خیالات کا برطانیہ کی جمعیت فلاسفہ کے صدر دسکونٹ سوسیل کے اس اقتباس سے موازنہ کیجئے۔

”اگر عصر حاضر کے بنے والے چاہتے ہیں کہ ان کا مستقبل کی طرف جو قدم

اُسے وہ صحیح بصیرت اور یقین کے ساتھ اُسے تو ضروری ہے کہ پہلے وہ انسانی
کہرے باہر نکل آئیں جس نے ان کو انتشار و اغی میں مبتلا کر رکھا ہے۔

چاہیے کہ مذہب ان طبعی حقائق کو قبول کرے جسے موجودہ علوم نے تسلیم
قرار دیا ہے۔ خواہ مخواہ فرسودہ خیالی کو سائنس سے نہیں مگرایا جائے جیسا
کہ خود سائنس بھی ایک ایسے عالم کو ہماری آنکھوں کے سامنے منکشف کر رہی ہے
جس میں خداوند تعالیٰ کی عظمت موجود ہے۔ اور اسی کا جلال پوری طرح چمک رہا
ہے۔ لیکن ترقی خود بخود نہیں ہوا کرتی بلکہ عادتاً مجبور ہوتی ہے عمل کی۔“

آگے چل کر صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ یہ سب کچھ انسان کے اپنے عمل پر منحصر ہے اس
نئے ساری اہمیت عمل کو حاصل ہے۔ لیکن ہر عمل کو نہیں، وہ عمل نہ قابل تعریف ہے، اور نہ اُسے
کوئی اہمیت حاصل ہے جو نصب العین اور طریقہ عمل متعین کئے بغیر کیا جائے۔

عمل کے لئے نصب العین کا ہونا ضروری ہے۔ عمل وہ اچھا ہے جس کا نصب العین
مفاد عمومی کا ضامن اور کفیل ہو اور مفاد عمومی صرف مادی ضرورتوں تک محدود نہیں ہوتا۔
مولینا کے نزدیک صحیح مذہب سب مفاد کا نگراں ہوتا ہے، وہ مادی ضرورتوں کا بھی خیال
رکھتا ہے اور انسانیت کی ماورائے مادہ حاجتیں بھی پوری کرتا ہے، اس خیال کو تعین و
عمل کے مصنف کے الفاظ میں سنئے۔

”نصب العین فلاح نوع انسانی ہے، اور فلاح کا انحصار کسی ایک ہی چیز
کے انحصار پر نہیں ہے۔ اس فلاح میں روحانی، دماغی، اخلاقی،
مادی، اجتماعی اور انفرادی سب ہی قسم کے اجزاء آجاتے ہیں۔ یہ سب حقیقی
بھلائی جس کی تلاش انسان کا فریضہ ہے، عمل درست ہے یا نادرست اس

کافیصلہ نتیجہ پر چھوڑیے۔

مستقبل میں مذہب کی کیا حیثیت ہوگی۔ اور مذہب پر عمل کرنے کا کیا مطلب ہوگا۔ اس کے متعلق ہم نے بڑی تفصیل سے یورپی محققین کے خیالات یہاں درج کر دیئے ہیں۔ اس سے ہمارا مقصد صرف یہ تھا کہ ہمارے ہاں کے ”بزرگانِ دین“ اور نئی پودے کے ”اربابِ نظر“ مولینا کے مادی تصور اور مادی تصور سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔ ”بزرگانِ دین“ کہیں یہ نہ سمجھ لیں کہ مولینا یورپی انقلاب کو ان کرفدا نخواستہ مذہب کو چھوڑنے میں، اور نوجوان ”اربابِ نظر“ مولینا کی مذہبیت سے انھیں رجعت پسند نہ سمجھ لیں۔ مولینا کا مادی انقلاب اُن کے مذہبی عقیدہ کا ایک حصہ ہے۔ اور مولینا کے مذہب میں مادی انقلاب کرنا لازمی اور جتنی ہے۔ مذہب اور مادی انقلاب کو باہم تضاد سمجھنے والوں سے صرف اتنا عرض کیا جائے گا کہ بیشک ان دونوں میں تضاد ہے لیکن صرف ان کے لئے جو چھوٹے دل اور تنگ نظریں رکھتے ہیں۔ لیکن گوشتے کے الفاظ میں بڑے دلوں کی وسعت بے کنار میں ایسے تضاد کا وجود کہاں۔ جو شخص ساری کائنات کی کثرت کو ایک وحدت میں سمیٹ لیتا ہے اور اس کو سارے مظاہر قدرت ایک ہی مصدر سے ظہور پذیر ہوتے نظر آتے ہیں۔ اس کے لئے روحِ دینِ مذہب و مادیت اور دنیا و آخرت کے اختلافات وہی حیثیت رکھتے ہیں جو مولینا روحی کی مشہور حکایت ہستی کے متعلق اندھوں کی مختلف مایوں کی حیثیت ایک آنکھوں والے کا پورے ہاتھی کو دیکھ لینے کے مقابل میں ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ بزرگوں کے فیض سے میرے دل پر کائنات کے یہ عقدے اس طرح کھلے ہیں کہ اس ساری مورت میں کبھی بھی میرا ایمان متزلزل نہیں ہوا۔ اور روس میں انقلاب کو دیکھنے کے بعد اور روسیوں سے بڑھ کر انقلابی ہونے کے باوجود میں مسلمان رہا، اور محمدؐ اب بھی مسلمان ہوں۔ مولینا نے فرمایا

کہ یہ سب کچھ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کا اعجاز ہے۔

مولینا کے ان افکار اور یورپی محققین کے اوپر کے اقتباسات میں ناظرین کو بہت کچھ
ماثلت نظر آئے گی۔ لیکن شاید یہ سن کر تعجب ہو کہ مولینا یورپ کی کوئی زبان نہیں جانتے
اور اشتراکی انقلاب کا جتنا بھی ان کا مطالعہ ہے وہ سارے کا سارا شاہدہ تک محدود ہے۔
مولینا فرماتے ہیں کہ میرے تمام افکار و خیالات کا سرچشمہ شاہ ولی اللہ اور ان کے فائدان
کی تصانیف ہیں۔ میں نے جو کچھ لکھا، ان بزرگوں کی کتابوں سے لکھا۔ ہمارے ”یورپ زدہ“
نوجوان شاید اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ ہوں۔ لیکن ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ اکثر ایک
صوفی پر زندگی کے وہ حقائق بے نقاب ہو جاتے ہیں جن تک ایک فلسفی فن کار اور عالم
بعثت مشکل کسی برسوں میں پہنچ پاتا ہے۔ اس کے ثبوت میں مشہور انگریز مفکر اللہ ویس کپلے کا بیان
ملاحظہ ہو وہ اپنی ایک نئی تصنیف میں بتاتا ہے کہ موجودہ تحقیقات نے کائنات کے ساتھ
کو جس طرح حل کیا ہے کم دشمن دہی حل تصوف نے دیا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔

”صوفی گرد و پیش کی دنیا سے کمال بھر د اختیار کر لیتا ہے۔ اور اس طرح
وہ ایک فلسفی فن کار اور عالم سے کہیں بڑھ کر محدود و قیود کی دنیا سے بلند تر
ہو جاتا ہے۔ بھر د کے اس عالم میں وہ کائنات کی اس روح کو پالیتا ہے جو
سارے وجود میں جاری و ساری ہے اور وہی سارے مظاہر فطرت کی اصل
حقیقت ہے۔ جب اس روح میں صوفی اپنی ذات کو گم کر دیتا ہے تو اس میں
اخلاقی اور مادی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں جو عام اصطلاح میں فوق البشری
کہلاتی ہیں۔“

مولینا شاہ صاحب کی رہنمائی میں کائنات کی اس روح سے اتصال حاصل کر سکے۔

اور انھوں نے قرآن مجید میں اسی روح کو جلوہ افروز پایا۔ اور جہاد، انقلاب اور عمل کا یہ کبھی نہ ختم ہونے والا دلولہ اسی روح کی ایک جھلک کا اثر ہے۔ جس کے دل پر قرآن اس صورت میں نازل ہوا اس کو قرار اور سکون اسی میں ملتا ہے کہ وہ ہر لمحہ جہاد کرتا رہے۔ کبھی خارج میں اور کبھی خود اپنے آپ سے، اس کی ناز بھی ایک جہاد ہوتی ہے۔

بہر حال مولینا کی ذہنی اور عملی زندگی کا مرکزی نقطہ انقلاب ہے۔ اور اسی کے گرد ان کے افکار کی ساری کائنات گھومتی ہے۔ ان کے نزدیک عقیدہ یا یقین بھی عمل کی ابتدائی منزل ہے، یقین اگر نیچنگ کی حد کو پہنچ چکا ہے، تو وہ عملی دنیا میں متشکل ہو کر رہتا ہے عمل کا نہ ہونا یقین کے نقص کی دلیل ہے۔ زندگی کو عمل کی شکل میں دیکھنا مولینا کی طبیعت کا فطری رجحان ہے اور قرآن مجید سے آپ کی غیر معمولی شیفتگی اور محبت کا سبب بھی یہی ہے کہ قرآن عمل پر سب سے زیادہ زور دیتا ہے۔ اور ردی انقلابیوں سے ایک گونہ وابستگی کے بھی یہی معنی ہیں کہ انھوں نے اپنے جوش کردار سے دنیا کا رخ بدل دیا۔ زندگی ایک سربستہ مارتے اور علم و حکمت کی ان ساری ترقیوں کے باوجود یہ راز اب تک بے حجاب نہیں ہو سکا۔ ہر شخص اپنی اپنی طبیعت کے مطابق زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، کوئی علم کے زور سے اس کی سیخ کے درپے ہوتا ہے۔ وہ پیہم سوچتا ہے۔ زندگی کی تفسیروں کو سلجھاتا ہے اور ابن رشد کی طرح حکمت و فلسفہ کی مدد سے اس سے اتصال چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ غور و فکر کرتے کرتے انسان ایک نہ ایک دن اس پر کو چاک کر دے گا اور زندگی اس کی آنکھوں کے سامنے بے حجاب ہو جائے گی بعض اس کو کام خیالی سمجھتے ہیں ان کا خیال ہے کہ یہ عقدہ صرف جذب و محبت سے حل ہو سکتا ہے سرستی و محویت اور عشق و دارنگی ایسی طبیعت و احوال کا خاصہ ہے۔ لیکن ایک نئی

اور ہے جس کی رائے میں یہ راز نہ حکمت سے کھل سکتا ہے اور نہ عشق و سرمستی سے، بلکہ اس کو بے نقاب کرنے کا کوئی ذریعہ ہے تو وہ عمل ہے۔ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ صاحبِ عقل میں عشق اور عقل سرسے ہوتے نہیں، یا اس طرح جو عقل اور عشق سے اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کرتے ہیں وہ جذبہٴ عمل سے بالکل خالی ہوتے ہیں لیکن ہوتا یہ ہے کہ کسی میں عقل، عشق اور عمل دونوں پر غالب ہوتی ہے اور کہیں عشق، عقل اور عمل پر غالب ہوتا ہے اور کسی میں عمل، عشق اور عقل پر مقدم ہوتا ہے عقل کے غلبہ والا غور و فکر کی طرف زیادہ رجحان رکھتا ہے۔ صاحبِ عشق نغمہ و ساز یا جذب و سرمستی اور خود سپردگی سے معراجِ کمال کو پہنچتا ہے، مادہ عمل کا حصہ غالب رکھنے والا مرد مجاہد ہوتا ہے اور وہ زبانِ حال سے یہ کہتا ہے کہ

راز ہے راز ہے تقدیرِ جہانِ تگ و تار
جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز
صفِ جنگاہ میں مردانِ خستہ کی تجسیر
جوشِ کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز

اس لحاظ سے مولانا عبید اللہ سندھی خالص عملی آدمی ہیں۔ ان کی عقل، ان کا جذب، ان کے جذبات اور فلسفیانہ کاوشیں سب کی سب عمل کے تابع ہیں۔ ان کی طبیعت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ وہ عمل کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج جب کہ ان کا سن ستر سے تجاوز کر چکا ہے اور وہ جہاں بھی جاتے ہیں اپنے آپ کو ناسازگار حالات میں گھرا ہوا پاتے ہیں۔ لیکن ایک لمحہ کے لئے ان کو یہ گمان نہیں ہوتا کہ ماحول ناسازگار ہے۔ وہ اس کی طرف مطلق دھیان نہیں دیتے اور فوراً کام میں لگ جاتے ہیں کامِ کام

یہ اُن کی زندگی کا وظیفہ ہے۔ اور اگر اُن کو آرام پہنچانا مقصود ہو تو ان کے لئے کام مہیا کر دیے گئے، وہ مطمئن ہو جائیں گے اور ان کو اس میں آرام ملے گا۔ مولینا کی ساری عقلی اور جذباتی صلاحیتوں کا اظہار بہترین طور پر عمل میں اور صرف عمل میں ہوتا ہے۔

مولینا کے اس فطری رجحان کی مزید وضاحت ایک اور واقعہ سے ہوتی ہے جو فرما ہے کہ جوانی میں جب میں دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر منہ دیا اور اپنے مرشد کی صحبت میں ریاضتیں کرنے لگا تو کچھ عرصہ کے بعد میں نے اپنے اندر غیر معمولی جذبہ کسوف کے آثار پائے۔ میں چاہتا تھا۔ تو اس باطنی استعداد کو اور بڑھا سکتا تھا۔ لیکن یہ خیال آیا کہ اگر ادرہ پر تل گیا تو اس دنیا کا ہی ہو کر رہ جاؤں گا اور دوسرے کام جو پیش نظر ہیں وہ نہیں ہو سکیں گے۔ چنانچہ میں نے ریاضت کم کر دی اور مطالعہ اور تدریس میں زیادہ منہمک ہو گیا۔

مولینا کی زندگی کے ہر مقام پر عمل کا جذبہ شروع ہی سے سب میں مقدم رہا ہے۔ بے شک عمر کے ساتھ ساتھ دائرہ فکر بڑا ہوتا گیا، اور اس کا اثر لازمی طور پر عمل پر بھی پڑا لیکن فکر یا جذبات نے کبھی عمل کی تیز گامی کا راستہ نہیں روکا۔ مولینا کی ساری بیتابیاں، بے قراریاں، غصہ، جھلاؤ، کھٹنا، بولتے بولتے جوش میں آجانا، بڑے زور اور عزم سے گفتگو کرنا، مختصراً آپ کا سارا جلال محض اس لئے ہے کہ موصوف میں عمل کی استعداد اور کردار کا جوش بے پناہ ہے۔ ان کے لئے ایک وسیع دُنیا چاہئے تھی۔ جہاں وہ اپنی عملی قوتوں کو بروئے کار لاتے۔ لیکن تقدیر کی ستم نظریں دیکھتے اتنا بڑا دل دیا، قابل رشک صحت دی، اور کام کرنے کا بے حد حساب جذبہ دیا۔ اور اس کے ساتھ حوصلہ اور جہت بھی اتنی ارزان کی۔ یہ سب کچھ دیا۔ لیکن نہ دیا تو ان صلاحیتوں کو

کام میں لانے کے لئے ادیانہ دی ہو اتنی وسیع ہوتی کہ اس میں اُن کے جذبہٴ عمل کو
نسکین مل جاتی۔

صاحب عقل فلسفہ کی گتھیاں سلجھا کر دماغ کو مصروف رکھ سکتا ہے۔ صاحب
عشق شعر میں نغمے میں یا سرمستی و محویت میں اپنے جذبہ کی تسکین کر لیتا ہے۔ لیکن صاحب
عمل کو مواقع نہ ملیں تو اندازہ کیجئے کہ اس کے جوشِ کردار کے سیلاب جو ہر لمحہ رہ رہ کر
اس کے اندر اُٹھتے ہیں راہ نہ پا کر کتنے چڑھتے ہوں گے اور ان کی طغیانی اور طوفانِ خیر کا
کیا عالم ہوتا ہوگا۔

اسی بناء پر ایک دفعہ ایک شخصیت میں بزرگ نے مولینا کی ملاقات کے بعد
فرمایا تھا۔

”اگر کسی کو ”انقلاب“ محسوس دیکھنا ہو تو وہ مولوی صاحب کو دیکھے۔“

انسانیت کے بنیادی اخلاق

انسان کو اس دنیا پر جسے معلوم نہیں کتنی صدیاں ہو گئیں۔ اور اُسے ارتقاء کی موجودہ منزل تک پہنچنے میں کیا کچھ مراحل طے کرنے پڑے۔ اس طول طویل مدت میں انسانوں نے کئی تمدن بنائے۔ بڑے بڑے فلسفوں کی بنیاد رکھی۔ علوم وجود میں آئے۔ اخلاق و عادات کے نئے نئے معیار بنے، نبی مبعوث ہوئے۔ انسان کی زبان سے خدا تعالیٰ کے بیانات اس کے بندوں کو ملے۔ فلسفیوں اور حکیموں نے نئی نئی باتیں چھپیں۔ ان فرض اب تک اتنے تمدن، اخلاقی، فلسفی اور دینی نظریے معرض وجود میں آچکے ہیں کہ ان کا شمار کرنا مشکل ہے۔ ہر دور ایک نیا فکر لیکر اٹھا، ہر قوم نے یہ دھوئی کیا کہ جو تمدن اُن کا ہے، ویسا تمدن نہ کسی کا پہلے تھا۔ اور نہ آئندہ کسی کا ہوگا۔ ”انادولاغیری“ کی صدائیں ہیں ہر قوم کی تاریخ کے دور اقبال میں سننے میں آتی ہیں۔ اس سے انکار نہیں کہ ہر قوم کی انفرادیت اپنی جگہ مسلم ہے اور ہر فکر نے اپنے اپنے زمانے میں اپنے نئے نئی فضا بنائی، لیکن جس طرح انسان تمام دینی، مکتبی، عارضی اور ظاہری اختلافات کے باوجود اصل میں سب ایک ہیں، خواہ کوئی آج سے دس ہزار سال پہلے کا غیر متمدن انسان ہو

یاس زمانہ میں وسط افریقہ کے جنگلوں میں بننے والا حبشی، یا آج کا ترقی یافتہ یورپین، جس طرح ان سب میں انسانیت کا ایک جامع نقطہ مشترک ہے اور گولاکھوں برس کے ارتقاء نے ان کو کچھ سے کچھ بنا دیا ہے، لیکن جہاں تک اصل انسانیت کا تعلق ہے وہ اس میں اب بھی ایک دوسرے سے مشابہ ہیں۔ اور ان میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں آیا، بعینہ اسی طرح ان گوناگوں اخلاقی نظریوں، تمدنی اصولوں اور افکار و ادیان میں بھی ایک گونہ وحدت ہے۔ گوار ققام نے ان کو بھی عجیب عجیب شکلیں دیں اور انھیں کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ لیکن اس کے باوجود ان تمام میں چند بنیادی باتیں ایسی ہیں جو سب میں مشترک نظر آئیں گی، مظاہر بنوں پر ہمیشہ حقیقت مخفی رہی اور وہ کنوئیں کے مینڈک کی طرح اپنی محدود دُنیا اور اپنے طبقاتی فکر کو سب سے جدا اور الگ سمجھتے رہے اور انھوں نے اپنے ذہن کو باقی ذہن انسانی سے الگ تھلگ کر لیا، اور اس کا نتیجہ نکلا کہ جس طرح پانی پیتے ہوئے دریا سے بے تعلق ہو جائے تو اس میں سڑا پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی طرح فکری اور ذہنی علیحدگی نے ایسی قوموں کے دماغوں کو مفلوج کر دیا۔ چین کا اعلیٰ تمدن اور بلند فکر اسی ذہنی علیحدگی کا شکار ہوا، پرہین ہند کا جو حشر ہوا وہ دنیا جانتی ہے۔ البیرونی نے ہندو فکر کی اس بیماری کو اپنی کتابوں میں بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے جس طرح کائنات کی کثرت انسانی ذہن کو پریشان کر دیتی ہے اور وہ اس کائنات میں اپنا صحیح مقام متعین کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ اس کثرت میں وحدت کا پتہ لگائے اسی طرح صاحبِ نظر حکیم مظاہر انسانی کی ان نگاہوں میں جنہیں ہم تمدن، کلچر اور فکر کا نام دیتے ہیں، مشترک حقائق کی تلاش کرتا ہے۔ تاکہ وہ عالمگیر انسانیت کی کنہہ پا کر اپنے تمدن کی بنیاد ان اصولوں پر رکھے جو ساری انسانیت پر جامع ہوں، تاکہ قوم کا فکر اصل سرشتِ حیات سے بے تعلق نہ ہو اور اس کا ذہن ساری انسانیت

اور اس کی تمام فکری جدوجہد کی اچھی متاع کو اپنے اندر لے سکے۔

اسلام نے ایک وقت میں تاریخ انسانی کی یہ خدمت بڑی خوبی سے سر انجام دی تھی۔ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں کس طرح مختلف قومیں اور تمدن آپس میں گھٹم گھٹا ہو رہے تھے۔ اور ہر قوم اپنے آپ کو کانی بالذات اور مستغنی عن الغیر سمجھتی تھی۔ عیسائی کہتے تھے کہ جو عیسائی نہیں وہ انسان ہی نہیں اسی طرح یہودیوں نے اپنے آپ کو سب سے جدا کر لیا تھا۔ ایرانی اپنی جگہ مگن تھے۔ اور ہندوستان والوں نے تو سمندر پار دیکھنا تک ادھر م بنا رکھا تھا۔ اس وقت دنیا کی یہ حالت تھی۔ جیسے جھوٹے جھوٹے گڑھوں میں پانی رُک گیا ہو اور ایک گڑھا دوسرے سے جدا ہو۔ اور سب الگ الگ سر رہے ہوں عربوں کی نئی قوم ایک سیلاب کی طرح نازل ہوئی اور انھوں نے سب گڑھوں کو ایک کر دیا اور ساری نوع انسانی الگ الگ گڑھوں کی بجائے ایک ذخائر مند رہن گئی سب قوموں کے ذہنی اور فکری دھارے اس میں گرنے لگے اور اس طرح مجموعی طور پر انسانیت کو آگے بڑھنے کا موقع ملا۔

عرب ان پڑھ تھے۔ انھوں نے سب قوموں کے علموں کو سرانگموں پر لگایا۔ اُن کا کوئی بندھاؤ کا نظام تمدن نہ تھا۔ انھوں نے سب تمدنوں کو کھنکھانا اور خندا ماضیا ددع ماکد پر عمل کرتے ہوئے سب تمدنوں کے اچھے پہلو لے لئے۔ اسی طرح انھوں نے عیسائیت، یہودیت، مجوسیت اور صابئیت سب کو ایک آنکھ سے دیکھا اور سب کو براف طور پر کہہ دیا کہ انسان خواہ کوئی بھی ہو جو انسانیت کے بنیادی اصولوں کو مان لے وہ اچھا انسان ہے تمام نسل و رنگ اور گروہوں کے امتیازات سب باطل ہیں۔ دوسرے معنوں میں عربوں نے انسانیت کو جو ٹکروں ٹکروں میں بٹ چکی تھی اس کا شیرازہ پھراڑ کر

باندھ دیا اور الگ الگ اور باہم مخالفت اور متخالف قسم قومیتوں کو ایک صحیح بین الاقوامی نظام دیا۔ بقول مولانا عبید اللہ شریبی اسلام کا عالمگیر انقلاب تھا۔

مسلمانوں نے اسلام کے اس عالمگیر انقلاب پر بعد میں ایک عالمگیر تمدن انسانی کی بنیاد بھی رکھی۔ ادھر بغداد میں اور ادھر قرطبہ میں مشرق اور مغرب کی تمام قوموں، افکار اور مذاہب کا اجتماع ہوا۔ ہرنسل کے لوگ آپس میں ملے۔ ایک دوسرے کے خیالات کو وقف ہوئے، ایک زبان کے علوم دوسری زبان میں ترجمہ ہوئے، ہندوستان کی طب و حکمت یونان کے فلسفے، اسکندریہ کے علوم، ایرانیوں کے ادب، یہودیوں اور عیسائیوں کی روایات مذہبی اور عربوں کی زبان اور دین سے انسانی تمدن کی ایک نئی ہیئت کی ترکیب ہوئی جو ماضی کے سارے علوم و فنون اور حکمت و فلسفہ کا نچوڑ تھا اور حال و استقبال کے لئے مشعل راہ۔ یہ تھا اسلام کا تاریخی کارنامہ۔ اور انسانیت مسلمانوں کے اس احسان کو کبھی نہیں بھولے گی۔

اسلام کے اس تاریخی کارنامہ کی روح و رہل اس کی عالمگیریت اور جامعیت تھی۔ مسلمانوں نے سب مذہبوں اور تمدنوں کو اصلاً ایک سمجھا، ان کی مذہبی کتابیں ساری انسانیت کو مخاطب کیا۔ اُن کے مفکرین نے علم و فلسفہ پر بحث کی تو سب قوموں کے ذہنی سرمایہ کو چھان ڈالا۔ اُن کے مؤرخ تاریخ لکھنے لگے تو انھوں نے حضرت آدمؑ کی تاریخ کر کے ساری قوموں کی تاریخ کو ایک زنجیر کی کڑیاں بنا کر منبج کیا

ہر قوم جو اپنے اپنے زمانہ تاریخ میں فکر و عمل کی دنیا میں بین الاقوامی قیادت کی مالک بنی۔ اُس کا طرہ امتیاز اس کی یہی عالمگیریت اور جامعیت تھی اور پھر جب اس قوم کے ٹٹنے کے دن آئے۔ تو اُن کی نظریں تنگ ہو گئیں اور ان کے دماغ اور بھی تنگ ہو گئے اور

انسانیت کا مین الاقوامی تصور تو اُلگ رہا۔ اُن کے ذہنوں میں اپنی قوم کی سائی تک تک شکل ہو گئی وہ انسانیت سے قومیت پر آگئے اور قوم سے ان میں فرق بن گئے اور آخر فرقوں میں بھی وال بننے لگی اور نفسی نفسی تک نوبت پہنچ گئی۔ یہودیوں کے ساتھ یہی ہوا۔ عیسائی اسی روگ میں مبتلا ہوئے اور آج مسلمانوں کا بھی یہی حال ہے۔

قومی ذہن کا انسانی تصور سے عاری ہونا زوال کی طرف اس کا پہلا قدم ہے۔ اسلام کے حق میں دوام کا وعدہ محض اسی بنا پر تھا کہ وہ انسانیت عامہ کا تصور پیش کرتا ہے۔ مسلمان دراصل وہ ہے جس کے ذہن میں کل انسانیت کی گنجائش ہے۔ ایک لحاظ سے اللہ پر ایمان لانے کے بھی یہی معنی ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کی حکمت آفریں طبیعت کا یہ خاص کمال ہے۔ کہ اس دور میں انھوں نے اسلام کی اس عالمگیر روح کو بے نقاب کیا اور اس سلسلہ میں تمام مذاہب، ادیان، اور مذاہبائے اخلاق میں مشترک مبادی متعین فرمائے، اور اس طرح از سر نو انھوں نے مسلمانوں کے سامنے وہ تمام ذہنی وسعتیں کھول دیں جو اسلام کے عہدِ اول میں دین کی روح سمجھی جاتی تھیں۔ لیکن بعد میں جب مردہ دلی اور ذہنی پسماندگی کا دو دورہ ہوا تو مسلمان بھی گروہ بندی کا شکار ہو گئے اور وہ مین الاقوامی قیادت کی عزت سے محروم کر دیئے گئے۔

شاہ صاحب نے جس طرح ائمہ فقہ کے چار مذاہب میں مطابقت پیدا کی۔ اور پھر حدیث و فقہ میں غلط فہمی سے بعض لوگوں کو جو تضاد نظر آتا تھا اس کو سلجھایا اور اس کے بعد یہ بھی بتایا کہ حدیث اور قرآن میں کوئی معارضت نہیں۔ بلکہ حدیث دراصل قرآن سے ہی مستنبط ہے۔ نیز شریعت اور طہارت میں جو نزاع چلا آتا تھا اور اہل شریعت طہارت والوں

سے بیزار تھے۔ اور اہل طریقت شریعت والوں پر خفا۔ شاہ صاحب نے طریقت کے انکار کو شریعت پر منطبق کیا۔ اور بتایا کہ علم اور معرفت کی رقابت محض غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ اسلامی انکار و مذاہب کے دائرہ سے شاہ صاحب کی نظر اور بلند ہوئی اور آپ کی بصیرت افرورنگاہ پر حقیقت و اشکاف ہوئی کہ حق شناس جہاں بھی ہوئی اور جس دور میں بھی ہوئے۔ اُن سب نے حقیقت کو ایک ہی رنگ میں دیکھا ہے۔ بے شک انھوں نے جن الفاظ میں اس حقیقت کی تعبیر کی، وہ زمانہ، ماحول اور مزاج کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا تھی، کم نگاہوں نے اس تعبیر کو اصل سمجھ لیا، اور لگے آپس میں رٹنے، نتیجہ ہو کہ انسان آپس میں ایک دوسرے کے دشمن بن گئے۔ یہی اصل ہے اختلاف عقائد کی، لوگوں نے جبل اللہ کو چھوڑ دیا۔ اور اپنے تعصبات کو خدا سمجھ بیٹھے۔

اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے مولینا نے ایک دفعہ کہا مثلاً خدا اور بندے کے تعلق کو ہی سے لیجئے کسی نے بندے اور خدا کے تعلق کو بیٹے اور باپ سے تعبیر کیا اور کسی نے حلوں سے، الغرض ہر قوم نے اپنے اپنے مزاج کے مطابق اس مافوقی تعبیر تعلق کو عام فہم بنانے کی کوشش کی بمقصد سب کا ایک ہی تھا، لیکن تعبیریں جدا جدا ہو گئیں اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا ان تعبیروں کی وجہ سے اصل حقیقت پر پردے پڑنے لگے۔ آخر کو قرآن آیا تو اُس نے اسی تعلق کو اس طرح پیش کیا کہ پہلے تو حیات اور گمراہیوں کا سدباب بھی ہو جائے اور ہر ملت اور ہر گردہ خالق اور مخلوق کے باہمی رشتہ کو باسانی سمجھ جائے۔ اس مسئلہ میں قرآن کا مقصد اصل مذاہب کی تغلیط نہ تھی بلکہ دین کا ایک ایسا عالمگیر تصور پیش کرنا تھا۔ جو سب کی سمجھ میں آجائے۔ اور اس سے پہلے کی طرح غلط فہمیاں بھی پیدا نہ ہوں۔

مولینا کُل انسانی فکر کی ارتقائی کشمکش کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک حصہ جو حضرت

مولینا کے نزدیک قرآن حقیقت اور صابیت دونوں ملتوں کے افکار کا مرکز کمال ہے۔ صابی ذہنیت بھی اس نور سے مستفید ہو سکتی ہے اور حنفی بھی آپ نے حضرت ابن عباس کی ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے جس میں مردی ہے کہ "فی کل ارضی آدم مثل آدم کم و نوح" مثل نوح حکم اسخ۔ فرمایا کہ یہاں ارض سے مراد قوم ہے۔ اور دنیہ کو سات بڑی بڑی قوموں اہندہ ہوں یا عالمین میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ تورات انجیل اور قرآن صرف اس طرح کی ایک قوم کی تاریخ ہے اسی قسم کے واقعات تقریباً سب قوموں پر گزر چکے ہیں لیکن ان کتابوں میں شروع سے آخر تک صرف ایک ہی قوم کی پوری تاریخ منضبط ہے۔ بہر حال اگر دیکھا جائے تو اس قوم کی تاریخ سے دوسری قوموں کی مماثلت بھی ہو سکتی ہے مثلاً موسوی دور ہندوستان کے کرشن جی کے زمانے سے ملتا جلتا ہے اور عیسائیت اور بدھ مت میں ایک گونہ مشابہت ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ یہ سمجھنا کہ اللہ کے پیغمبر اور خلق کو راہ راست دکھانے والے صرف دادشی دجلہ و فرات اور شام و حجاز ہی میں آئے کسی طرح قائل قبول نہیں۔ اصل انسانیت تو غیر محدود ہے لیکن افہام و تفہیم کی غرض سے نونہ کے طور پر اس کا ایک حصہ چن لیا گیا اور اس کے ذریعہ عالمگیر صداقتوں کو بیان کر دیا گیا۔

مولینا نے فرمایا کہ شاہ صاحب کے اس فکر کی بدولت ہی میں نے سمجھا کہ قرآن طابع الامم ہے اور وہ صرف ایک گرد و یا قوم کی تاریخ کے بیان تک محدود نہیں۔ بے شک اُس نے زیادہ تر بنی اسرائیل کے انبیاء کا ہی ذکر کیا۔ لیکن یہ مصلحت اور ضرورت وقت کا تقاضا تھا۔ یقیناً فکر بھی انسانیت کی طرح غیر محدود ہوتا ہے۔ لیکن جب اُسے دوسروں کو سامنے کے لئے خاص الفاظ اور حروف میں قید کرنا پڑتا ہے تو خفا بلین کی رعایت سے اُسے ایک خاص زمان اور مکان کے ساتھ مخصوص کرنا ہوتا ہے۔ قرآن کے پیرایہ بیان کی محدودیت بھی

اسی بنا پر ہے لیکن اس کے باوجود جابجا بین السطور مفہوم کی عالمگیریت اور جامعیت نمایاں ہے۔ اور اگر آدمی قرآن کے مطالعہ میں تدریجاً متعمق سے کام لے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ کل نوع انسانی قرآن میں اپنا مافی الضمیر اور مقصد پا سکتی ہے۔

مولینیا سے ایک دفعہ پوچھا گیا کہ بعض علماء تو "نبوت" کے سوا اخلاق انسانی کا کوئی منبع اور مصدر نہیں مانتے اور ان کے نزدیک ساری ہدایت صرف "نبوت" میں مرکوز ہے جن قوموں میں ان کے خیال کے مطابق نبی نہیں آئے وہ ہدایت سے بے بہرہ رہیں، اور مسیح اخلاق انسانی میں ان کا کوئی حصہ نہیں اس کے جواب میں مولانا نے فرمایا کہ اس طرح کی تخصیص نبوت کی حقیقت کو نہ سمجھنے کی دلیل ہے بات یہ ہے کہ ایک چیز ہے نبوت۔ اور ایک ہے استعداد نبوت، مثلاً صاحب نے بڑی وضاحت سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے۔ نبوت دراصل ضیافت کی ایک اصطلاح ہے۔ جسے ہم نے ملت ابراہیمی کے لئے مخصوص کر لیا۔ استعداد نبوت عام ہے جسے ہم حکمت یا صدیقیت کا نام دیتے ہیں۔ نبی میں ایک تو استعداد نبوت ہوتی ہے اور ایک اس سے اوپر کی چیز اور وہ نبوت ہے۔ مثلاً نبوت کا مظہر تو قرآن مجید ہے اور استعداد نبوت کا اظہار آپ کی زندگی اور آپ کے دوسرے اقوال اور افعال میں ہوتا ہے۔ استعداد نبوت رکھنے والے افراد اخلاق کا جو نظام پیش کرتے ہیں وہ انسانیت کی

فوز و فلاح کے معاملہ میں نبوت کے نظام سے جدا نہیں ہوتا۔ البتہ فرق مراتب اور چیز ہے۔ جو باتیں نبی نے وحی سے کہیں اس سے کم درجہ پر وہی باتیں ایک حکیم حکمت اور فطری بصیرت سے کہتا ہے۔ آفتاب نبوت سے چھوٹی ہوئی شاعروں اور ایک حتی شناس حکیم کے دماغ سے نکلے ہوئے اخلاقی نظام میں کوئی اصولی نزاع نہیں ہوتا۔ نبوت کا کلام اعلیٰ اور افضل ہوتا ہے اور اس میں عمومیت اور ہمہ گیریت زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن حکیم کی

اس بلند مقام پر رسائی مشکل ہوتی ہے۔

مولینا نے فرمایا کہ اگر شاہ صاحب کے اس اصول کو سمجھ لیا جائے، تو صیغی قوم کے اعلیٰ اخلاقی تصور، یونانی فلسفہ، ایرانیوں کی حکمت آفرینی اور ہندو رشیوں کے بلند فکری نظام اور اسلام، یہودیت اور عیسائیت میں بنیادی طور پر کوئی تضاد نہیں رہتا، اور کل انسانیت کے جو کچھ میں ساری قوموں کے نظام، ادیان اور اخلاق اپنی اپنی جگہ ٹھیک بیٹھ جاتے ہیں۔ مولینا نے فرمایا کہ جو گوٹ "علم الہی" کو ایک خاص گروہ کی جائز سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک ہدایت کی روشنی صرف ان تک محدود ہے، باقی دنیا ہمیشہ جاہلیت کے گھپ اندھیرے میں رہی، اور ان کے یہاں کسی اعلیٰ اخلاق کا وجود ممکن ہی نہیں۔ یہ لوگ طائفیت کی چار دیواری میں محبوس ہیں، انھوں نے تاریخ انسانی کا مجموعی طور پر کبھی مطالعہ نہیں کیا، اور نہ انھوں نے کبھی یہ دیکھا کہ ہر قوم کے پاس اپنے عہد اقبال میں اخلاق کا ایک تصور تھا اور ان لوگوں نے اس تصور کے مطابق اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو مرتب کیا۔ ان کے ہاتھوں انسانیت کے رُتبے بٹنے کا کام بھی ہوئے۔ دراصل مختلف تمدنوں اور مذاہب کا تقابلی مطالعہ نہ کرنے کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ انسان کی نظر صرف ایک گروہ اور جماعت تک محدود ہو جائے اور اپنے سوا سب کو جاہل اور نعتِ علم سے عاری سمجھے۔

نبوت اور استمداد نبوت کا فرق نہ کرنے والوں کے نزدیک نبی کی اپنی کوئی مستقل شخصی حیثیت نہیں ہوتی۔ ان کے خیال میں نبی کی مثال فونوگراف کی ہے جو کچھ اس پر القا ہوا وہ اس نے ہو ہو دوسروں کو پہنچا دیا۔ یہ لوگ نبی کی ہر بات اور ہر فعل کو اصل نبوت کا جزو سمجھتے ہیں۔ اسی بنا پر ان کے ہاں عربی زبان مقدس، قرآن کا دوسری بانو میں ترجمہ ممنوع، امامت قریش کی اور بیادت صرف سید کی ہے، اور وہ کسی غیر مسلم

کو انسان ہی نہیں سمجھتے، اگرچہ وہ اپنے اعمال و اخلاق میں کتنا ہی بلند و برتر کیوں نہ ہو، اس میں شک نہیں کہ نبی کا مقام بہت بلند ہے، اس کا دل ذات الوہیت کی بجلی کا ہوتا ہے اور اس طرح اس کا اتصال براہ راست خداوند تعالیٰ سے ہو جاتا ہے، چنانچہ انسانیت کے سارے معارف اور حکمتیں اس کی ختم بصیرت کے سامنے بے حجاب ہوتی ہیں لیکن جس شخص کو استعداد نبوت سے کچھ بہرہ ملا ہو وہ بھی ان معارف اور حکمتوں سے ایک حد تک آشنا ضرور ہوتا ہے۔ البتہ نبوت کے بلند مقام اور استعداد نبوت رکھنے والے حکیم اور صدیق کے مقام میں بہت بڑا فرق ہے۔

شاہ اسماعیل شہید اپنی کتاب "العبقات" میں حکیم اور صدیق کے ذکر میں لکھتے ہیں۔
 اس کو اگر اہل تورات کے درمیان منہ قضا پر بٹھا دیا جائے تو وہ اُن میں
 تورات کے مطابق فیصلے کر سکتا ہے اور اہل انجیل میں انجیل کے مطابق اور
 اہل قرآن میں قرآن کے مطابق فیصلہ کر سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر وہ مذہب جس
 پر عقلا کی ایک بہت بڑی جماعت جمع ہوئی ہو۔ اور خاص طور پر اس میں ایسے
 لوگ ہوں جن کا غیب سے اتصال ہو۔ مثلاً عیسائی راہب، یہودی، یونانی
 فلسفہ اشراق کے ماننے والے۔ ایرانی جو نور و ظلمت کو الگ الگ قرار دیتے
 ہیں اور ہندوستان کے جوگی، ایسے مذہب کی حظیرۃ القدس میں اپنی مخصوص
 اور باندھا رکھے جوتی ہے اور اس کی سوت اسی سرخ شہ سے چھوٹی ہے۔

لیکن بعد میں یوں ہوتا ہے کہ اس مذہب میں بڑے خیالات مل جاتے ہیں۔
 اور ادھر ادھر کی یہود و سکھوں اور بے کار روایتوں کا اس میں غل و دخل ہونے
 لگتا ہے۔ تعبیریں و تفسیریں غلط کی جاتی ہیں اور غیب سے جس رنگ میں علم کا

فیضان ہوتا ہے، ذہن اس کو اصل کے مطابق اخذ نہیں کرتا نیز بعد والے اپنے گورے ہونے بزرگوں کی باتوں کو وہ منہ پھناتے ہیں، جو ان کے پیش نظر نہ تھے۔ حکیم کا کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ ان سب مذاہب اور آراء کی اصل کو ادھر ادھر کی تمام ملا دوٹوں سے پاک حقیقہ القدس میں نمایاں طور پر دیکھ لیتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حکیم کی روح بیدار ہوتی ہے۔

شاہ شہید کے اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ حکیم کی نظر بڑی بلند اور گہری ہوتی ہے اور وہ اسی بنا پر سارے مذاہب اور آراء کی اصل پالیتا ہے نیز ہندوستان کے جوگی، ایرانی کے جوسی، یونان کے فلسفی اور یہودی اور عیسائی راہب سب کو حقیقہ القدس سے ہی فیضان علم ہوتا ہے۔ یعنی علم کی اصل ایک ہی ہے۔ بعد والوں نے آپس میں اختلافات پیدا کر دیے، اور اس طرح مذاہب کی صحیح روح سے سارے دور ہوتے چلے گئے۔ ایک مشہور قول کے مطابق بڑے لوگوں نے تمام زمانوں میں ایک ہی سی بات کہی، لیکن ان کے نام لیاؤں نے جو چھوٹے دل اور دماغ رکھتے تھے ان باتوں کو توڑ موڑ کر کچھ سے کچھ کر دیا۔ حکیم اور صدیق کا کام یہ ہوتا ہے کہ بقول شاہ شہید وہ تمام مذاہب اور آراء کی اصل حقیقت کو ادھر ادھر کی تمام ملا دوٹوں سے پاک الگ دمایاں دیکھ لیتا ہے۔ اُس کی چشم بصیرت علم و حکمت کی ساری ندیوں، ناووں اور دریاؤں کو ایک ہی منبع سے نکلتے دیکھتی ہے۔ اور وہ یہ بھی جان لیتا ہے کہ یہ سب کے سب جب اپنے اصل سے پیوئے تھے تو کتنے غلص اور شغاف تھے، لیکن جوں جوں یہ آگے بڑھتے گئے ان میں آلائشیں ملنی شروع ہو گئیں اور آخر کار نتیجہ یہ نکلا کہ صاف اور مصفے پانی اتنا گدلا ہو گیا کہ یہ پہچانا مشکل ہو گیا کہ اس میں پانی کتنا ہے اور گا دکنسی، لیکن حکیم اور صدیق مظاہر کے دھوکے میں نہیں آتا اور وہ اصل حقیقت کو

بے حجاب دیکھتا ہے اور دوسروں کو بھی اس سے آگاہ کرتا ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب ایسے ہی عظیم اور صدیقی تھے جنہوں نے سارے ادیان، مذاہب اور شریعتوں کا اصل ایک ہونا ثابت کیا ہے اور پھر ان بنیادی اصولوں کا تعین بھی کیا جو ہر دین کا مقصود حقیقی تھے اور ہر مذہب اور شریعت ان کو پورا کرنا اپنا فرض سمجھتی رہی۔ شاہ صاحب "سماعت" میں لکھتے ہیں اس فقر پر یہ بات روشن کی گئی ہے کہ تہذیب نفس کے سلسلے میں جو چیز شریعت میں مطلوب ہے وہ چار خصلتیں ہیں۔ حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو انہی چار خصلتوں کے لئے بھیجا۔ نام ملحق ہیں انہی چار خصلتوں کا ارشاد اور ان کے حاصل کرنے کی ترغیب و تحریص ہے "بر" یعنی بھلائی انہی چار خصلتوں کا حاصل ہے اور گناہ سے مراد وہ عقائد و اعمال و اخلاق ہیں جو انہیں چار خصلتوں کی ضد ہیں۔

ان چار خصلتوں میں سے ایک ہمارت ہے۔ اس کی حقیقت اور اس کی طرف میلان ہر سلیم الفطرت انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ یہ گمان نہ کر لینا کہ یہاں ہمارت سے مراد وضو اور غسل ہے، بلکہ ہمارت کا اصل مقصود وضو اور غسل کی روح اور ان کا نور ہے جب آدمی سجاستوں میں آلودہ ہو۔ اور میل چرک اور بال اس کے بدن پر جمع ہوں اور بول و براز اور رت کے اس کے معدہ میں گرانی پیدا کی ہو تو ضروری اور لازمی بات ہے کہ وہ انقباض تنگی اور حزن اپنے اندر پاس گا اور جب وہ غسل کرے گا، اور زائد بالوں کو دور کرے گا۔ اور نیا لباس زیب تن کرے گا اور خوشبو لگائے گا تو اسے اپنے نفس میں انشراح سرور اور انبساط کا احساس ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ہمارت یہی وجدانی کیفیت ہے جو اس اور نور سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔ دوسری خصلت خدا تعالیٰ کے لئے خضوع یعنی نہایت درجہ کی عجز و نیاز مندی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ایک سلیم الفطرت شخص جب طبعی اور خارجی تشویشوں سے فراغت کے بعد صفات الہی، اس کے جلال اور اس کی کبریائی میں غور کرتا ہے تو اس پر ایک

حیرت اور دہشت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ یہی حیرت اور دہشت غشوع، غصوع، انجات یعنی نیازمندی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک سوچنے والا انسان جب کائنات کی اس کجی کو حل کرنے سے عاجز آجاتا ہے اور اس عجز اور افتادگی کی حالت میں وہ کسی اور قوت کے سامنے اپنے آپ کو بے دست و پا پاتا ہے۔ تو اس کی یہ بے دست دیا لگی اُسے مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے سے بلند کسی اور قوت کو مانے۔ ایک طبیعی نے اسے مادہ سے تعبیر کیا، فلسفی نے اسے عقل کل مانا۔ اور مذہبی اُسے خدا کہتا ہے، بہر حال انسان کہیں نہ کہیں اس کائنات کے سامنے اپنے آپ کو ضرور مجبور پاتا ہے اور یہی مجبوری اُسے غصوع کی طرف لے جاتی ہے۔

تیسری خصلت سادحت اور فیاضی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ نفس طلب لذت جب انتقام، بخل اور حرص وغیرہ سے مغلوب نہ ہو۔ اس ذیل میں عفت، ہمدردی، صبر، عفو، سخاوت، قناعت اور تقویٰ تمام آجاتے ہیں۔ شکم اور فرج کی خواہش کے قبول نہ کرنے کا نام عفت ہے۔ آسائش اور ترک عمل کی خواہش کو قبول نہ کرنے کا نام جدوجہد ہے۔ اور جزع و فزع کو رد کرنا صبر ہے اور انتقام کی خواہش کو دبا کر عفو۔ اور خواہش بخل کو چھوڑ دینے کا نام سخاوت اور حرص کو قبول نہ کرنا قناعت ہے۔ شریعت کی بنیاد ہموئی حدود سے تجاوز نہ کرنا تقویٰ ہے۔

چوتھی خصلت عدالت ہے۔ سیاسی اور اجتماعی نظاموں کی روح روال یہی خصلت ہے۔ ادب، کفایت، حریت، سیاست، مدینہ اور جن معاشرت وغیرہ سب عدالت کی شاخیں ہیں۔ اپنی حرکات و سکنات پر نگاہ رکھنا اور عمدہ اور بہتر وضع اختیار کرنا اور دل کو ہمیشہ ہنسی و مسرت سے رکھنا ادب ہے۔ جمع و خرچ، خرید و فروخت اور تمام معاملات میں عقل و تدبیر کا کام لینا کفایت ہے۔ خانہ داری کے کاموں کو بخوبی سر انجام دینا حریت ہے اور شہروں اور لشکروں کا اچھا انتظام کرنا سیاست، مدینہ ہے۔ جہانوں میں نیک زندگی بسر کرنا ہر ایک کے حق کو پہچاننا اور ان سے الفت و

بشاشت سے پیش آنا من معاشرت ہے۔

یہی چار اخلاق ہیں جن کی تکمیل سے انسانیت کو ترقی ملتی ہے اور ان کو چھوڑنے سے انسان قعر مذلت میں گرتا ہے۔ اس دنیا میں جتنے بھی تمدن بنے اور جس قدر بھی فکری ادارے قائم ہوئے، اور جو بھی شریعتیں معرض وجود میں آئیں اگر ان کے پیش نظر انسانوں کو اٹھانا اور ان کی حالت کو درست کرنا تھا تو انھوں نے انہی چار اخلاق کو سنوارنے کی کوشش کی۔ اس سلسلہ میں اسلام، عیسائیت اور یہودیت کا معاملہ تو بالکل ظاہر ہے۔ لیکن اگر آپ چینی فلسفہ اخلاق، ہندوؤں کے مذہبی فکر، ایرانیوں کے نظام حیات یونانیوں کی حکمت، قدیم مصریوں کے مذہب اور اشوریوں کی روایتوں کا بغور مطالعہ کریں تو آپ کو کسی نہ کسی صورت میں ان چار اخلاق کی درستی اور ان کی ضدوں سے بچنے کی تاکید ملے گی۔ ایرانی حکیم بزرگہر کے اقوال، افلاطون کا اپنی کتاب ”ریاست“ میں عدالت کو زندگی کا اساس ثابت کرنا۔ قدیم مصریوں کے مذہبی صحیفہ ”کتاب الموتی“ کے ارشادات، اور ہندوؤں کے ویدوں اور گیتا کا پر حکمت کلام اور چینیوں کے اخلاقی فلسفی کنفوشس کی تعلیمات، ان سب کا حاصل کم و بیش یہی تھا کہ انسانیت کے ان چار بنیادی اخلاق کو ترقی دی جائے اور تمام رسول اسی لئے مبعوث ہوئے، اور تمام حق شناس حکیم اور صدیق اپنی اپنی قوموں کو یہی پیغام سناتے رہے۔

اس بیان کی مزید وضاحت کے سلسلہ میں ہم یہاں چین کی مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔ چین کے موجودہ لیڈر اور اس کے سپہ سالار اعظم جیانگ کائی شیک نے اپنے اہل ملک کو اٹھانے کے لئے ”نئی زندگی“ کے نام سے ایک تحریک شروع کر رکھی ہے۔ اس کے مقصد کا ذکر کرتے ہوئے موصوف لکھتے ہیں۔

”نئی زندگی کی تحریک کا مقصد ہے چین کی معاشرتی زندگی میں پھر سے جان ڈالنا۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ہم قوم کو قدیم اخلاقی خوبیوں کی طرف سے جانا چاہتے ہیں، ان اوصاف کو یوں گنا یا جاسکتا ہے، ادب، قاعدہ، انصاف، دیانت اور ایمانداری۔ انھیں اوصاف کو ”لی“ ”ای“ ”لین“ اور ”چی“ کہا جاتا تھا، پرانے زمانے میں چین کے لوگ ان کی بہت قدر کرتے تھے۔ اور ان پر عمل کرنا قوم کی تجدید کے لئے آج بھی اشد ضروری ہے“

چین کی موجودہ مردہ دلی کے وجوہ اور ان کو دور کرنے کی ضرورت پر بحث کرتے ہوئے پہ سالار موصوف لکھتے ہیں۔

نئی زندگی کی تحریک کے مد نظر یہ ہے کہ زندگی میں یہ چار خوبیاں مشعل راہ کا کام دیں یہ اوصاف ہیں۔ ”لی“ ”ای“ ”لین“ اور ”چی“۔ لوگ معمولی سے معمولی معاملات میں بھی ان پر کاربند نظر آئیں۔ کھانا کھانے، کپڑا پہننے، رہتے رہنے اور کام کرنے، غرض کہ زندگی کے ہر شعبہ میں ان پر عمل ہو، یہ چار اوصاف اخلاق کے بنیادی اصول ہیں۔“

جیانگ کا ئی شیک کے نزدیک ”لی“ کے معنی ہیں دل و دماغ دونوں کا باضابطہ ہونا ”ای“ سے مراد ہے درست اطوار (سب باتوں میں) ”لین کا مطلب ہے بڑے اور بھلے میں صحیح امتیاز کرنا (دوسرے لفظوں میں ایمانداری، انفرادی، قومی اور سرکاری زندگی میں) ”چی“ کہتے ہیں خودی کے گہرے احساس کو (دیانت داری اور عزت) موصوف لکھتے ہیں کہ ”لی“، ”ای“، ”لین“ اور ”چی“ ہمیشہ سے زندگی کے بنیادی اصولوں کے طور پر تسلیم کئے گئے ہیں، لیکن زمانے اور حالات میں تبدیلیوں کا تقاضہ ہے کہ از سر نو انھیں وضاحت

کے ساتھ بیان کیا جائے
زندگی میں ان اخلاق کی اہمیت کے بارے میں جیاناگ کا ئی شک کا یہ ارشاد
ملاحظہ ہو۔

”جو کوئی ان قاعدوں پر نہیں چلتا، اس کی ناکامی یقینی، اور جو قوم ان
فراموش کر چکی ہو اس کا زندہ رہنا ناممکن“

دوسرے لفظوں میں موصوف کے نزدیک قوموں کی عزت و اقبال عبارت ہے
ان اخلاق پر عمل کرنے سے۔ اور ان کے زوال کا باعث یہ تھا کہ انھوں نے ان اخلاق کو
چھوڑ دیا۔

قوموں اور تمدنوں کے اس تاریخی پس منظر کو سامنے رکھتے۔ اور پھر مولیٰ سنا
”سورۃ العصر“ کی جو تفسیر فرماتے ہیں وہ سنئے۔

”انسانی تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ انسان ہمیشہ گھاٹے اور نقصان
میں رہے۔ سوائے ان کے جو اللہ پر ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کئے۔
اور پھر انھوں نے ایک دوسرے کو نیک کاموں کی صلاح دی، اور اس راہ
میں جو مشکلات پیش آئیں، انھیں برداشت کیا۔“

”ایمان باللہ“ اعمال صالحات ”توہمی باحق“ اور توہمی باصبر“ انسانی تاریخ کی یہ
چار صدائیں ہیں۔ جنھوں نے اس پر عمل کیا وہ فائز و کامراں ہوئے، اور جنھوں نے ان پر
بے پروائی کرتی۔ وہ ناکام و خاسر رہے۔ یہ بنیادی صداقتیں اتنی ہی قدیم ہیں جتنی خود انسانیت
زمانے اور حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ان کی عملی شکلیں بھی بدلتی رہیں لیکن اصل
برابر قائم و دائم ہے۔ عملی شکلوں کو شریعت، منہاج اور نظام کا نام دیا گیا، اور اس

اصل کو ہماری زبان میں دین کہتے ہیں۔ شریعت اور منہاج کا مقصود اصلی یہ ہے کہ انسان میں یہ چار اخلاق پیدا ہوں شرعی احکام و قواعد جسم میں۔ اور یہ اخلاق روح، روح نہ ہو تو جسم بے معنی ہے۔ اور جسم کے بغیر روح کا وجود ممکن نہیں۔

کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس طرح سے تمام انسانیت کے بنیادی اخلاق کا تعین کرنا محض مولینا کی اچھ ہے اور ہیومنزم (HUMANISM) بین الاقوامیت یا انسانیت کا جو ان دنوں عام جہ چاہے۔ اس سے متاخر ہو کر مولینا قرآن کی یا شاہ ولی کی تعلیمات کی یوں تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن یہ خیال درست نہیں سچ پوچھئے تو ہمارا سارا تصوف اسی روح انسانیت سے بھرا ہوا ہے، اور خود صوفیائے کرام کی زندگیاں اسی روح کے زندہ ہونے تھے۔ بے شک وہ اسلام کو سچا دین مانتے تھے۔ اور شریعت کے احکام کے پوری طرح پابند تھے۔ لیکن وہ غیر مذہب دالوں سے بڑی محبت سے پیش آتے تھے۔ اس کا سبب ان کا یہی انسانیت کا تصوف تھا اور اسی کی برکت تھی کہ ان کے ذریعہ دین اسلام کی عام اشاعت ہوئی۔ علماء کرام دراصل اسلامی سلطنت کے مقنن اور محافظ تھے۔ چنانچہ قانون کو چلانے والے کا کام تھا۔ صوفیاء اسلام کے پرچارک اور مبلغ تھے۔ چنانچہ روح اسلامی کی حفاظت اور اس کی اشاعت ان کے ذمہ تھی، ان صوفیاء کے متعلق ایک ہندو اہل قلم لکھتے ہیں۔

”اسلام ہندوستان میں جس سرعت سے پھیلا، اس کا باعث بیشتر اعلیٰ اولیاء اور صوفیوں کی امن پسند اور روادارانہ کوشش ہے۔ ان صوفیائے کرام نے محبت اور ہمدردی کے ذریعہ یہاں کے باشندوں کے دلوں کی تسخیر کی۔ ان کی نگاہ میں تمام مذاہب کے پیروں مساوی تھے۔ انہوں نے ہندوؤں کو نفرت

اور کار فرما نہیں سمجھا۔ بلکہ انھیں خدا کے ایسے بندے خیال کیا جنہیں نور ہدایت کی ضرورت تھی۔ مسلمان فلسفیوں نے بھی اپنی کتابوں میں نوع انسانی کی اس خیالی وحدت کی طرف اکثر اشارہ کیا ہے۔ انڈس کے مشہور مفکر ابن طفیل نے ”حی بن یقظان“ کا قصہ لکھ کر یہ بتانے کی کوشش کی تھی کہ فلسفہ اور مذہب میں بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں۔ دونوں ایک ہی حقیقت تک پہنچنا چاہتے ہیں گو ان کی راہ جدا جدا ہیں، لیکن سب کا مقصد اصل ایک ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح سارے انسان اصلاً ایک ہیں اور ان سب کا نقطہ اشتراک متعین کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح سارے ادیان اور نظام ہائے تمدن کے بنیادی اخلاق بھی ایک ہیں۔ ضرورت ہے کہ اخلاق انسانی کی یہ بنیادی وحدت ذہن میں رہے۔ تاکہ انسان مختلف ملتوں اور قوموں کی زندگیوں پر حکم لگاتے وقت بے انسانی کا مرتکب نہ ہو اور انھیں غیر نہ سمجھے۔ ”اپنائیت“ کے خیال سے جو نصیحت ہوتی ہے اس کا رنگ اور ہوتا ہے۔ اور جس نصیحت کی بنا ”غیریت“ ہو۔ وہ اور شکل اختیار کر لیتی ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس حقیقت کو سمجھ جائیں تو پھر ہندو اور مسلمانوں کے نظریہ اخلاق میں اصولی نزاع نہ رہے گا۔ اور ہم میں فراخ دلی اور رواداری بھی پیدا ہو جائیگی۔ بے شک سماج کے چھوٹے طبقوں میں جو حقیقتیں موجود رہے گی لیکن ایسے ہی جیسا کہ ایک ہی ملت کے مختلف فرقوں میں مخصوص رجحانات اور استعدادوں کی بنا پر ذہنی اور مذہبی اختلافات ہوتے ہیں، اور مسلمانوں میں تو اس قسم کے جھگڑوں کی کمی بھی نہیں لیکن جہاں تک اصحاب عقل و رشد کا تعلق ہے ان کو آفتاب نبوت سے بھٹی ہوئی شناعوں اور حکیم کے دماغ سے نکلے ہوئے اخلاقی نظام میں فرق مراتب تو نظر آئے گا لیکن وہ دونوں کو ایک دوسرے کی ضد سمجھیں گے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ صالح ہندو اور صالح مسلمان ایک

دوسرے کی خوبیوں کو بحیثیت انسان کے نظر انصاف سے جانچنے کے قابل ہوں گے۔
اور دوسرے کی اچائیوں کو اسے تسلیم کرنے سے انکار نہ کر دیا جائے گا کہ وہ دوسرے مذہبی
گروہ کا ہے۔

مولینا کے خیال میں یہ تصور صرف ہندوستان کے مذہبی تنازعات کی درستی کو کم نہیں
کر سکتا، بلکہ کل بنی نوع انسان اس کے طفیل موجودہ خلقشاد سے نکل سکتی ہے۔ مولینا
فرماتے ہیں کہ ہر قوم کے عقل مند طبقوں کا رجحان اب اس طرف ہو رہا ہے، اور وہ کوشش
کر رہے ہیں کہ اپنے اپنے فکری نظاموں کو عالمگیر انسانیت کا ترجمان بنا کر پیش کریں۔
لیکن کس قدر انوس کا مقام ہے کہ وہ دین جو صحیح معنوں میں ساری انسانیت کا دین تھا
اور وہ کتاب جو کل نوع انسانی کی ہدایت کی علمبردار تھی اور وہ ملت جس نے سب قوموں
کو ایک بنایا اور جس کا تمدن ساری انسانیت کی باقیات صالحات کا منبع تھا۔ وہ
دین اور وہ کتاب اور وہ ملت اور اس کا تمدن ایک فرتی کی جاگیر بن گیا ہے۔ اور وہ لوگ یہ
نہیں سمجھتے کہ اس وسعت پذیر دور میں جس میں کہ کوہ زمین کی سب ڈو دریاں سکر گئی ہیں۔
اور ملکوں، قوموں، اور بر اعظموں کی سرحدیں مٹی جا رہی ہیں، اور ریل جہاز، طیاروں
اور ریڈیو نے سب انسانوں کو اپنی کہنے اور دوسروں کی سننے کے لئے ایک انسانی بڑی
میں بدل دیا ہے۔ اس زمانہ میں ایسی تعلیم کو جو صحیح معنوں میں عالمگیر اور انسانی تھی۔ ایک گرو
اور جماعت میں محدود کر دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔ معلوم نہیں مسلمان اسلام کو کب سمجھیں
گے اور قرآن کے اصل میغام کو کب اپنائیں گے۔

تصوف

مولینا کی عقلی جستجو انہیں اس طرف لے گئی کہ انسانیت کا سب سے اعلیٰ اور جامع فکر اسلام ہے اور اسلام کے مطالعہ سے آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جہاں انقلابِ فضل ترین عمل ہے لیکن جس چیز نے اس نصب العین اور مسلک کو مولینا کی زندگی میں ایک زندہ فعال اور موثر حقیقت بنایا۔ اور آپ کی ساری زندگی کو اسی رنگ میں رنگ دیا۔ وہ آپ کی طبیعت کا رجحان تصوف ہے تصوف کا یہ ذوق فطری ہوتا ہے۔ اس میں کسی مذہب یا ملت کی قید نہیں ہوتی چنانچہ ہر قوم، ہر مذہب اور ہر زمانہ میں صوفی ہوتے چلے آئے ہیں بیشک مولینا کو بھی تصوف کا یہ ذوق قدرت کا عطیہ تھا۔ لیکن اسلام قبول کرنے کی وجہ سے آپ کو اس ذوق کی نشوونما اور تکمیل کے لئے بہترین مواقع نصیب ہوئے آپ خدا دیدہ مرشدوں اور صاحبِ کمال عارفوں کی محبتوں میں رہے، اور اسلامی تصوف کی روایات میں تصوف کا جو اصل مدعا ہے اُسے آپ نے منتہا کی کمال پہنچ لہذا جس طرح اسلام دینیوں کا خلاصہ اور قرآنِ تام الہامی کتابوں کا اصل ہے۔ اسی طرح اسلامی تصوف مولینا کے نزدیک تمام قوموں اور ملتوں کے متصوفانہ کمالات کا منتخب مجموعہ ہے۔

تصوف کا رجحان انسانی ذہن کا ایک خاص جوہر ہے بعض طبیعتوں کو قدرت کی طرف سے

اس جوہر کا دوا فر حصہ ملتا ہے۔ بعض کو کم، اور بعض کو اس ملک کی نشوونما کے لئے سازگار ماحول نصیب ہو جاتا ہے اور بعض اس سے محروم رہتے ہیں۔ بہر حال یہ جذبہ کسی نہ کسی حد تک ہر انسان میں موجود ضرور ہے لیکن آخر یہ جذبہ تصوف ہے کیا؟ اور انسانی زندگی میں کس طرح اثر انداز ہوتا ہے؟

بات یہ ہے کہ انسان محض گوشت پوست کا نام نہیں اس گوشت پوست کے اندر ایک چیز ہے جو بولتی ہے، سوچتی ہے، اور جو ارع سے کام لیتی ہے۔ یہ انسان کا "میں" یا "آنا" ہے۔ اسے نفس کہہ لیتے ہیں یا بعض کا نام دیتے، اس "آنا" یا "میں" کا کام کیا ہے؟ یہ سوچنا ہے۔ یہ کچھ کہتا ہے۔ اور پھر اس کے لئے جذبہ جدید بھی کرتا ہے تصوف انسان کے "اس" میں "میں" ایک عجیبان پیدا کرتا ہے۔ اسے ایک دال دیتا ہے اس میں ایک حرکت پیدا کرتا ہے، کہ وہ سوچے، مانگے اور اس کے لئے مصروف عمل ہووے ایک برقی رو ہے جو انسان کے اندر دوڑ جاتی ہے۔ دھرم اور شریعت، پوجا پاٹ اور نماز رزق کے کام تصوف نہیں۔ جذبہ تصوف ان کاموں کو خلوص سے عقیدت سے اور دل و جان کر کے کی تلقین کرتا ہے تصوف زندگی میں کوئی خاص راہ عمل متعین نہیں کرتا بلکہ انسان کو راہ عمل پر بہت اور استغامت چلائیا والا جذبہ ہے۔ یوں تو انسان سب ایک ہیں سب میں قدرت نے کم و بیش ایک سے خاصا خاص و دیعت رکھے ہیں۔ اختلاف ہوتا ہے صرف ان خاصا خاص سے کام لینے یا نہ لینے سے تصوف ان انسانی خاصا خاص کو ابھارنے، سنوارنے اور ان سے مفید کام لینے کا ذمہ لیتا ہے اس لحاظ سے تصوف کا پیام سب کے لئے ہے۔ کسی دھرم یا شریعت کی اس میں تخصیص نہیں لیکن اس کے معنی نہیں کہ دھرم اور شریعت کی ضرورت نہیں تصوف تو ان کی روح کو اپنانے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ ایمان پر زور دیتا ہے۔ اعمال نیک کی ضرورت بتاتا ہے، صوفی شریعت اور دھرم کے بتائے ہوئے رستوں پر چلتا ہے لیکن اپنی دھن سے اور اپنے جذبہ و آئنگ سے، اس دھن، جذبہ و آئنگ کو پیدا کرنا تصوف کا کام ہے۔

تصوف انسانی "آنا" کو پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور مولینا کے الفاظ میں جب انسان

میں یہ باطنی شعور بیدار ہو جاتا ہے تو وہ اس وقت یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ "آنا" کسی اور وجود پر تکیہ کرتا ہے۔ یہ "آنا" کسی بڑے "آنا" کا فیضان ہے۔ یہ ہے انسان کا شعور خداوند تعالیٰ کے وجود کا سکندر نامہ میں نظامی نے اس حقیقت کو یوں پیش کیا ہے

توئی آنکہ تامل منہم بامنی

یعنی تو وہ ہے کہ جب میں اپنی انانیت کا خیال کرتا ہوں تو تیری جھلک اس میں نظر آتی ہے۔ مولینا نے اس خیال کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسی انانیت کو بیدار کرنا انبیاء کی تعلیم کا اصل مقصد ہے۔ جب اس زندگی میں کسی فرد کی انانیت بیدار ہو جائے تو موت کے بعد جب بدن اور اس انانیت میں مفارقت ہو جاتی ہے تو یہ انانیت دوسری دنیا میں بلا خوف و خطر ترقی کی راہیں طے کرتی چلی جاتی ہے۔ اسے ہم فوراً فلاح اور جنت کہتے ہیں اور جس کی انانیت خوابیدہ رہی اظہیم و کفر کی وجہ سے اس نے اپنی انانیت کو ڈھانپنے رکھا تو اس زندگی کے بعد جہنم کا عذاب ان پر دوں کو جلا کر پھر اس کی انانیت کو بجلی اور بیدار کر دے گا اور جس دن اس شخص کی انانیت بیدار ہوگی وہ جہنم سے نکل جائیگا۔ مولینا نے فرمایا کہ مختصر نام ہے ان تمام انانیتوں کے ایک مرکز پر جمع ہونیکا۔ انانیت کا بیدار نہ ہونا مولینا کے نزدیک کفر ہے اور جس کی انانیت بیدار

ہو جائے گو رسمی طور پر اسے لوگ کافر کہتے ہوں، وہ حقیقت میں مسلمان ہوتا ہے۔

منکر حق نزدکاً کافر است منکر خود نزد من کافر است

مولینا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بنا پر انانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی انانیت بیدار ہوتی ہے۔ بدتمتی سے لوگوں نے خاص اپنے یا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا اور جو ظاہری طور طریقوں میں اُن سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصد

حقیقی ہے وہ ان کے ہاتھ آتا بھی ہے یا نہیں۔ حقیقت میں تصوف دلوں کو دین کی اس روح سے آشنا کرتا ہے۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسی کو "احسان" سے تعبیر فرمایا ہے۔ مسلم شریف میں ایک حدیث ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب فرماتے ہیں کہ ہم لوگ ایک دن رسول اللہ صلعم کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک شخص آیا اور آپ سے گھٹنے سے گھٹنا ملا کر بیٹھ گیا، رانوں پر اس نے دو گولے ہاتھ رکھ لئے، اس شخص کے بال بہت سیاہ تھے اور کپڑے بہت سفید، ہم لوگوں میں اُسے کوئی جانتا نہ تھا۔ اور نہ اس کے اور سفر کے آثار نمایاں تھے۔ اس نے کہا کہ اے محمد میں سلام کی حقیقت بتائیے، آپ نے فرمایا کہ تمہارا گواہی دینا کہ کوئی معبود خدا کے علاوہ نہیں۔ محمد خدا کے رسول ہیں، نماز کا قائل کرنا۔ زکوٰۃ دینا، رمضان کے روزے رکھنا، اور خدا کے گھر کا حج کرنا، اگر دہاں جانے کی قدرت ہو۔ اس شخص نے کہا آپ نے سچ فرمایا۔ حضرت عمر کہتے ہیں۔ ہم کو تعجب ہوا کہ یہ شخص خود ہی سوال کرتا ہے اور پھر تصدیق بھی کرتا ہے۔ پھر اس نے کہا۔ ایمان کی حقیقت مجھے بتائیے، آپ نے فرمایا کہ تمہارا یقین کرنا خدا کا، اس کے فرشتوں کا، اس کی کتابوں کا۔ اور اس کے رسولوں کا اور اس بات کا یقین کرنا کہ بھلائی اور برائی سب کا خالق خدا ہی ہے، اس شخص نے کہا کہ آپ نے سچ فرمایا، اور پھر کہا کہ "احسان" کی حقیقت مجھے بتائیے۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا اس طرح عبادت کرنا گویا خدا کو تم دیکھ رہے ہو یا تمہارا یہ سمجھنا کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے۔

"احسان" کی یہ کیفیت کتابوں سے پیدا نہیں ہوتی، بلکہ یہ بزرگوں کی صحبت میں

بیٹھنے۔ اور ان کی توبہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ایک تو میری خوش بختی یہ تھی کہ خدا تعالیٰ نے مجھے اسلام کی نعمت سے سرفراز فرمایا۔ اور دوسرا کہ اُس نے یہ کیا کہ ایسے مرشد اور استاد عطا فرمائے جن کے فیضِ صحبت سے میں اپنی دلی مراد کو پہنچ گیا بموصوف اپنی زندگی کے ابتدائی حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”اللہ کی خاص رحمت سے جس طرح ابتدائی عمر میں اسلام کی کجھ آسان ہو گئی۔ اسی طرح خاص رحمت کا اثر یہ بھی ہوا کہ سندھ میں میں حضرت حافظ محمد صدیق صاحبؒ پر جو بڑی دے کی خدمت میں پہنچ گیا جو اپنے وقت کے ضعیف اور سید العارفین تھے چند ماہ میں ان کی صحبت میں رہا اس کا فائدہ یہ ہوا کہ اسلامی شریعت میرے لئے طبیعتِ ثانیہ بن گئی جس طرح ایک پیدائشی مسلمان کی ہوتی ہے۔ حضرت نے ایک روز میرے سامنے اپنے لوگوں کو مخاطب فرمایا کہ عبید اللہ نے اللہ کے لئے ہم کو اپنا ماں باپ بنایا۔ اس کلمہ مبارک کی تاثیر خاص میرے دل میں محفوظ ہے۔ میں نے قادری راشدی طریقہ سے ان سے بیعت کر لی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ محسوس ہوا کہ بڑے انسان سے بہت کم مرعوب ہوتا ہوں۔“

حضرت حافظ محمد صدیق صاحبؒ سے رخصت ہو کر مولینا دیوبند تشریف لے گئے۔ تعلیم سے فارغ ہو کر جب آپ سندھ لوٹے، حافظ صاحب کا انتقال ہو چکا تھا۔ چنانچہ آپ نے دوسرے صاحب کمال بزرگوں کی صحبت اختیار کی۔ اس بارے میں مولانا لکھتے ہیں اس کے علاوہ حضرت مولانا رشید الدین صاحب اعلم انشا اللہ کی صحبت سے مستفید ہوا۔ میں نے انکی کرامتیں دیکھیں۔ ذکر اسرارِ محسنی میں نے انھیں سیکھا۔ وہ دعوتِ توحید و جہاد کے ایک مجدد تھے۔ حضرت مولانا ابو التراب

راشد اللہ صاحب اعلم الرابع سے علمی صحبتیں رہیں، وہ علم حدیث کے بڑے جید عالم اور صاحب تصانیف تھے۔ ان کے ساتھ قاضی فتح محمد صاحب کی علمی صحبت بھی ہمیشہ یاد رہی گی۔ اس عرصہ میں طریقہ قادریہ اور نقشبندیہ مجددیہ کے اشغال و اذکار بھی حضرت سید العارفین کے خلیفہ اعظم مولانا ابوالسراج دین پوری سے سیکھتا رہا۔

الغرض مولانا کے دل میں اسلام تصوف کے ذریعہ رچا۔ اور ان بزرگوں اور مرشدوں کے فیض صحبت سے ایسی طمانیت نصیب ہوئی کہ سخت سے سخت مصیبت میں بھی آپ کا دل کبھی ہراساں نہیں ہوتا۔ اتنا زمانہ گزرنے کے بعد بھی جب کبھی آپ اپنے ان بزرگوں کا ذکر کرتے ہیں تو آپ پرتاثر اور رقت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے مولانا ذکر اذکار کے اب تک بڑے پابند ہیں۔ آپ کا معمول یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد سیر کو نکل جاتے ہیں اور سیر کے دوران میں ذکر کرتے جاتے ہیں۔ کوئی موسم ہو آپ کے اس معمول میں کبھی فرق نہیں آتا۔ آپ کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ ذکر اذکار کا معاملہ پردہ اخفا رہی میں رہے ایک دفعہ دسمبر اور جنوری کے مہینوں میں مولانا کا جامعہ نگر میں قیام تھا۔ دہلی میں اس دفعہ سخت کڑا کے کی سردی پڑ رہی تھی۔ بعض دفعہ صبح کو اتنی کھربھائی ہوتی تھی کہ دن کے دس گیارہ بجے تک دھوپ دیکھنے میں نہ آتی۔ مولانا حسب معمول بہت سویرے اٹھتے اور سیر کو نکل جاتے۔ جامعہ نگر سے تین چار فلائنگ پر دریائے جمنا ہے۔ جہاں سے ایک نہر نکلتی ہے۔ موصوف نہر پر ٹھنڈے پانی سے دھوکے، نماز پڑھتے اور وہیں چل پھرتے کرتے کرتے ذکر اذکار سے فارغ ہو جاتے۔ جوانوں کا یہ حال تھا کہ سردی کے ماہ بہتر وہاں میں ٹھہر کر رہتے۔ جامعہ کے ارباب حل و عقد نے اس خیال سے کہ سردی حد سے بڑھ

گئی ہے طلبہ کی صبح کی کسرت جو لازمی ہے چند دنوں کے لئے معاف کر دی تھی لیکن مولینا
تھے کہ صبح سویرے اونی جب پہنے نماز اور ذکر کے لئے ہر روز دریا پر پہنچ جاتے ۔

صبح کے ان معمولات سے مولینا جب فارغ ہوتے ہیں تو ان کی طبیعت میں بڑی
تازگی اور انبساط ہوتا ہے ۔ اس وقت آپ کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ طلباء موجود ہوں تاکہ
آپ درس شروع کر دیں ۔ ببا اوقات ایسا بھی ہوا کہ مولینا بڑے پریشان نظر آئے ہیں اور
آپ کے چہرے پر برہمی اور ذہنی خلجان کے آثار نمایاں ہیں اور گفتگو کے تلخ لہجہ میں بھی
دکھ اور باطنی اذیت کا اظہار ہوتا ہے ۔ مولینا کی یہ کیفیت اس وقت ہوتی ہے جب
کوئی سخت معاملہ درپیش ہو اور اس کو حل کرنے کے لئے مادی حالات نظر نہ آئیں آپ کو
اس طرح کی جانکاہ اذیتوں سے اکثر دوچار ہونا پڑتا ہے ۔ چنانچہ شام کو مولینا کی
مجلس میں بیٹھنے والوں میں سے ہر ایک نے محسوس بھی کیا کہ آج آپ کی طبیعت پر کسی چیز
کا بوجھ ہے اور ممکن ہے کہ اس تردد اور اضطراب میں مولینا اس رات کو مطلق سو نہ سکے
ہوں ۔ لیکن صبح ذکر اذکار سے فارغ ہونے کے بعد مولینا کو دیکھئے تو طبیعت بالکل بحال
نظر آئے گی اور آپ کے چہرہ پر پورا سکون اور قرار طے گا ۔ اور دیکھنے والا سمجھے گا کہ رات
کی کوفت کا موصوفہ بر ذرا بھی اثر نہیں ہے ۔ آپ گفتگو فرمائیں گے تو اس میں کہیں گزشتہ
رات کی طرح غصہ کے آثار نہ ہوں گے ۔ بلکہ باتوں میں نئے عزم اور دلوں کی جھلک
ملے گی ۔

مولینا کو کہ معطلہ کے زمانہ قیام میں سخت معاشی پریشانیوں میں سے گزرنا پڑا ۔ مگر
کا کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا ، ہندوستان سے بعض احباب کچھ بھیج دیتے تھے لیکن وہ کافی
ہوتا تھا بعض دفعہ ایسا بھی ہوا کہ ان کے پاس صرف اللہ کا نام رہ گیا اور فاتحوں تک نوبت پہنچ

گئی۔ ایک مرتبہ کا ذکر ہے کہ دو تین دن تک کھانے کو کچھ میسر نہ آیا۔ شاید عید الفطر کا دن تھا۔ مولینا نے اپنے عزیز سے جو زندگی بھر ان کی خدمت میں رہے ہیں فرمایا کہ میں نماز کے لئے خانہ کعبہ جاتا ہوں۔ خدا تعالیٰ اپنے بندوں سے غافل تو نہیں ہے۔ وہ کچھ دے گا تو کھالیں گے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اس طرح کے فائدے کئی بار آئے ہیں۔ لیکن طبیعت کبھی بد دل نہیں ہوتی اور دل کو ہمیشہ یہ یقین رہا کہ ایک ذات ہے جو سب کا خیال رکھتی ہے۔ اس یقین نے سخت سے سخت مصیبتوں میں بھی مجھے اطمینان اور سکون بخشا اور میں اس کی رحمت سے اپنی زندگی میں کبھی بھی ناامید نہیں ہوا۔

یہ طایرت، یہ شر کے مقابلہ میں خیر کے غالب آنے کا عقیدہ۔ یہ یقین کہ دُنیا کے ان جھنجھٹوں، پریشانیوں، دشواریوں اور ناکامیوں کی مٹی کی عارضی چیز ہے۔ پاس کو دل میں راہ نہ دینا۔ اور یہ اپنے مقصد اور نصب العین پر قائم رہنا۔ ایمان، ان فرض مولینا کی بنیادی رجائیت، یہ سب فیوض ہیں مولینا کے اس عقیدے کے کہ ہماری اس مادی زندگی کے ماوراء بھی کچھ ہے۔ اور اس کائنات میں جو کچھ ہے۔ وہ سب اسی کا پر تو ہے۔ اور یہ کہ ہم ایک بہت بڑے وجود کا ایک حصہ ہیں۔ یہ وجود لا انتہا ہے۔ اس کی وسعت ناپید کننا سہی اور گو ہم اس کے مقابلہ میں بے حد حقیر اور بیچ ہیں۔ لیکن اس بڑے وجود کو ہمارا خیال ہے اور اس کی کار سازی برابر ہم پر نگاہ رکھتی ہے۔ ہماری زندگی ایک بے معنی کھیل نہیں۔ بلکہ ہم ایک مقصد کے واسطے دنیا میں آئے ہیں۔ اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے جو ہم جدوجہد کرتے ہیں۔ وہ ہمیں بعد میں ایک اور اعلیٰ اور برتر زندگی کا حق دار بنادیتی ہے۔ یعنی زندگی کی ان تمام قدروں پر ایمان جسے ہم آسمان لفظوں میں خدا کہہ دیتے ہیں۔ یہی ایمان و عقیدہ ہے جو مولینا کی زندگی میں سب سے بڑا محرک رہا ہے۔ اس ایمان اور عقیدہ

میں اس قدر پختگی اور استقامت کہ دنیا ادھر سے ادھر ہو جائے لیکن اس میں تزلزل نہ آئے، یہ سب تصوف کا دین ہے۔ علم کے ذریعہ تو انسان دلیل اور منطق کے زور سے اپنے مقصد پر ایمان لاتا ہے لیکن صاحب تصوف اپنے مقصد کو آنکھوں کے سامنے موجود دیتا ہے بے شک مولینا ان معنوں میں پورے صوفی ہیں کہ وہ جن چیزوں کو مانتے ہیں۔ وہ اُن کے لئے علم الیقین اور عین الیقین نہیں بلکہ حق الیقین کا درجہ رکھتی ہیں۔ یہ چیزیں ان کی ذات میں یوں سما گئی ہیں کہ اب یہ فرق کرنا ناممکن ہو گیا ہے کہ آپکی شخصی زندگی کی حد کہاں ختم ہوتی ہے اور مقاصد اور نصب العین کی منزل کہاں سے شروع ہوتی ہے۔ مولینا کی زندگی عبارت ہے اُن کے نصب العین سے، اور ان کے نصب العین سے مراد ان کی زندگی ہے۔

جب کوئی مقصد اور نصب العین اس طرح ہمارے دلوں میں گھر کر لیتا ہے۔ اور ہم اُسے یوں اپنائیتے ہیں اور جان و دل سے اُس کے ہو جاتے ہیں تو پھر ہماری زندگی، ہمارے تمام احساسات، ہمارے دکھ درد تکلیفیں اور راحتیں سب ثانوی حیثیت اختیار کر جاتی ہیں اور ہماری سب سے عزیز متاع ہمارا وہ نصب العین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس راہ میں جتنی بھی مشکلات آئیں طبیعت بخوشی برداشت کرتی ہے۔ نہ کسی صلہ کی آرزو رہتی ہے اور نہ معاوضہ کی پروا۔ کوشش یہ ہوتی ہے کہ جیسے تو اپنے نصب العین کے لئے جیسا اور موت آئے تو اسی راہ میں آئے۔ انسان میں یہ کیفیت اس وقت تک پیدا نہیں ہوتی جب تک وہ اپنے نفس کی اصلاح نہ کرے تصوف کا منصب دراصل اسی نفس کی اصلاح اور تزکیہ ہے۔ تصوف کے مقامات میں سے ایک فنا کا مقام ہے، فنا کا مفہوم یہ ہے کہ بندہ اپنے نفس انہی تمام لذات یہاں تک کہ وہ اپنے اختیار یعنی ہر چیز سے دست کش ہو کر ذات الہی میں فنا ہو جائے۔ ہم اس سے پہلے کہیں لکھ آئے ہیں کہ دیوبند سے فارغ ہونے کے بعد

مولینا جب سندھ پہنچے۔ تو اپنے بزرگوں کی صحبت میں باطن کے تزکیہ اور تکمیل میں لگ گئے۔ مولینا کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں مجھ میں اتنی قوت جذب پیدا ہو گئی تھی کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں ان اشغال و اذکار میں منہمک رہا تو اجتماعی کام نہ کر سکوں گا۔ اس لئے میں نے ادھر توجہ کم کر دی۔ اور درس و تدریس میں زیادہ وقت دینے لگا۔ تصوف کا یہی مقام فنا جس کا ہم اوپر ذکر آئے ہیں مولینا نے اپنے سیاسی اور اجتماعی نصب العینوں کے لئے وقف کر دیا ہے۔ بات یہ ہے کہ تصوف کی منازل طے کرنے سے نفس میں جو غیر معمولی صلاحیتیں پیدا ہوتی ہیں بعض بزرگ تو انھیں صرف اپنے باطن تک محدود رکھتے ہیں، یا خارج میں اگر ان سے کوئی کام لیا۔ تو اپنے مریدوں اور عقیدت مندوں کے نفوس کو پاک کرنے اور انھیں نیک راہ پر چلانے تک اکتفا کیا لیکن مولینا کی عمل پسند طبیعت نے انھیں دوسری راہ پر ڈال دیا۔ انھوں نے اپنے مرشدوں سے جو عمومی فیض حاصل کیا اور تصوف کے طفیل جو عمومی بلند مقامات انھیں ملے وہ ان تمام صلاحیتوں کو سیاست میں بروئے کار لائے۔ چنانچہ مولینا کی سیاست حیلہ جو عقل اور منفعت پسند ذہنیت والی سیاست نہیں۔

مولینا کے پیش نظر یہ ہیں کہ گودل میں کچھ اور ابھرا ہوا ہو۔ لیکن اُدیرے دل سے عوام کے رجحانات کی تائید کی جائے اور انھیں بیوقوف بنا کر اپنی ہوس اقتدار کی تسکین کر لی جائے۔ اس کے برعکس مولینا کی سیاست ان کے دل کی آواز ہے اور انھیں اس بات پر یورپیہین ہے کہ یہ آواز ان کی کسی نفسانی خواہش کی صدائے بازگشت نہیں بلکہ ان کے لئے دل کی یہ آواز ارادہ الہی کی کار فرمائی کا ایک منظر ہے اور اسی آواز پر عمل کرنا مصلحت خداوندی کو زندگی میں آشکارا کرنا ہے۔

الغرض ایک صوفی باصفا کی طرح مولینا کی تمام سیاسی اجتماعی اور ذہنی سرگرمیوں

کا مقصد صرف اپنے رب کی رضا جوئی ہے اور وہ جو کچھ کہتے ہیں یا جو کچھ کرتے ہیں اُس سے ان کا مقصد صرف اسی ذات اقدس کی خوشنودی ہے اور انھیں اس امر کا یقین ہے کہ جو سیاسی پروگرام وہ اپنی قوم کے سامنے پیش کر رہے ہیں ان میں قوم کی فلاح ہے اور زندگی کی جو نئی قدریں وہ قوم کو دیتے ہیں ان کا ایمان ہے کہ بدے ہوئے زمانے میں قوم کو انھی قدروں کی ضرورت ہے۔ مولینا کا یہ عقیدہ ہے کہ زمانہ کا تقاضہ خدا کی مشیت کے تابع ہوتا ہے اور زندگی کے اسباب و حالات جس نظام کے متقاضی ہوتے ہیں خدائی مصلحت اسی نظام کو دنیا میں نافذ کرنا چاہتی ہے۔ اور یہی اس کی مرضی ہوتی ہے لیکن خدا کی یہ مرضی ہمیشہ اس کے بندوں کے ذریعہ ہی دنیا میں علی جامہ پہنتی ہے اور اللہ کا ہاتھ ہی بندوں کے ہاتھ کے اندر کام کرتا ہے۔ اس لئے بسا اوقات سیاسی کام بھی الہی کام ہو سکتے ہیں۔ اور سیاست عبادت بن جاتی ہے۔

مولینا کی سیاست دراصل ان کے اسی وجدانی شعور کا مظہر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کو اپنے سیاسی مقاصد کے صحیح اور برحق ہونے کا اتنا اٹل یقین ہے لیکن وجدان وجدان میں بھی فرق ہوتا ہے، ایک وجدان ہوتا ہے ان گھڑ اور غیر ترقی یافتہ آدمی کا۔ اور ایک وجدان ہے، اس آدمی کا جو عقل کے سب مقامات سے گزر کر فکر و خیال کی اعلیٰ منزل پر پہنچے اور پھر تصفیہ نفس کے ذریعہ اپنے دل کو آلائشوں اور کم ورتوں سے بھی پاک کرے، ظاہر ہے یہ وجدان اس قدر ارفع ہو گا کہ اس کے لئے تقدیر کی مصلحتیں مستور نہ رہیں گی، اور اس پر یہ حقیقت بھی واضح ہو جائے گی کہ خدا اپنے بندوں کے لئے کیا چاہتا ہے، یا زمانہ کا کیا تقاضہ ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں تاریخ کس امر کی متقاضی ہے۔ مولینا کی سیاست پر اعتراض کرنے والوں نے کبھی ان مسائل کو یوں سمجھنے کی طرف

توجہ نہیں کی۔ اُن میں سے اکثر تو کسی سائی باتوں پر تھپہ کر لیتے ہیں اور انھوں نے کبھی یہ جاننے کی کوشش بھی نہیں کی کہ مولینا کس بلند مقام سے گفتگو فرما رہے ہیں، عمار کے گروہ کا تو یہ حال ہے کہ وہ خدا کی مرضی کو زمانہ میں اثر انداز ہوتے نہیں دیکھتے اور نئے پڑھے ہوؤں کو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ تاریخ کے تقاضوں اور وقت کی ضرورتوں میں خدا کی مرضی کا کیا دخل۔ اول الذکر جامعہ ”شوڈن اشتر“ کا اس زندگی میں شکل پذیر ہونا نہیں سمجھتی اور اسے یہ معلوم نہیں کہ ”کل یوم فی شانین“ کا اظہار زمانے کے تاریخی تقاضوں ہی میں ہوتا ہے اور ادھر نوجوان طبقہ ہے کہ وہ زمانہ کی حدود سے آگے نہیں بڑھتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ یہ تفسیرات اور انقلابات خود بخود ہو رہے ہیں۔ ایک خدا کا قائل ہے لیکن خدا کی شان کا منکر، ایک ”شان کو ماننا“ ہے لیکن خدا کا انکار کرتا ہے۔ مولینا کو فکر و نظر اور جذب و سلوک سے وہ مقام معرفت میسر ہے جہاں سے آپ روح کائنات کو اس سبب حالات کی دنیا میں نازل ہوتے اور اُسے تدبیر و انصرام کرتے دیکھتے ہیں۔ چنانچہ جب وہ محض تدبیر و انصرام کو ماننے والوں یعنی مادیین کی بات سننے میں تو وہ اسے خلاف واقعہ نہیں سمجھتے۔ بلکہ یہ جانتے ہیں کہ انھوں نے حقیقت کا صرف ظاہری رخ دیکھا ہے لیکن مان کو لقیں ہے اور حقیقہ بصیرت سے انھوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہے کہ یہ تدبیر و انصرام خود بخود نہیں ہو رہا، بلکہ کوئی بالاتر صاحب الارادہ قوت ہے جس کا ہاتھ اندر ہی اندر کام کر رہا ہے۔ اسی بنا پر غلطی سے اہل مذہب یہ سمجھ لیتے ہیں کہ مولینا اشتر اکیست سے متاثر ہو کر دین اسلام کو اشتر اکیست بنا رہے ہیں اور نئے طبقے یہ کہتے تھے جاتے ہیں کہ موصوف خواہ مخواہ اشتر اکیست میں مذہب کا پیوند لگانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولینا کے فکری اور علمی ارتقا کا اندازہ اس سے لگائے کہ انھوں نے اپنی ساری زندگی

تحصیل علم میں گزار دی۔ کتابیں پڑھیں۔ لوگوں کی زندگیوں سے بہت کچھ سیکھا۔ خود زمانے کی بھنوروں میں پڑے اور زندگی کے نشیب و فراز کے تاثرات اور واردات کو اپنے اوپر طاری کیا۔ تاریخوں کا مطالعہ کیا، اور ہندوستان اور افغانستان، روس، ترکی اور حجاز میں تاریخی قوتوں کو باہم دست درگیاں ہوتے دیکھا اور ان کے نتائج کا مشاہدہ کیا۔ پھر ۱۹۰۲ء میں آرمینی کو کتابوں میں اور حال کو زندگی کے انقلابات میں خوب آنکھ کھول کر دیکھا، اس تحقیق جستجو اور تجربوں کے بعد ظاہر ہے عقل اور فکر کتنی ترقی یافتہ ہوگی اور پھر عقل ایک ایسے آدمی کی عقل تھی جو خاندانی تعصبات اور قومی ادھام سے شروع سے ہی آزاد تھا، اور اس نے کچھ ہی میں عقل کی آواز پر اپنے جذبات کو تھک دیا تھا۔ عقل اور اتنی آزاد عقل اور پھر وہ اتنی نکٹھالیوں میں پڑ چکی اور نئے نئے طرح طرح کے امتحان میں سے گزر چکی ہو۔ جو وجدان اس عقل کو ایمان اور طمانیت بخش سکتا ہے کیا اس وجدان کی باتیں خدا نخواستہ اتنی سطحی ہو سکتی ہیں کہ ہماری قوم کے سطحی آدمی بھی اُن پر ہنسیں ہماری علمی بچاگرگی اور ذہنی اقلیتوں کی اس سے زیادہ اور کیا مثال ہو سکتی ہے۔

فکر و عقل کی تہذیب اور ترقی کے لئے مولینا کو جو مسلسل تنگ و دو کرنی پڑی اس کی طرف ہم اوپر اشارہ کرتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ وجدان کی اصلاح اور تزکیہ کے لئے تصوف میں ایک سالک کو کن کن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے عقل کی تہذیب و ترقی کی طرح وجدان کی اصلاح و تزکیہ میں بھی انسان کو بڑی دشواریاں اٹھانی پڑتی ہیں۔ تصوف کے مقامات کی ابتداء یہ ہے کہ آدمی کے دل میں ایک ہنرور انگ پیدا ہوتی ہے اور وہ ایمان و یقین حاصل کرنے کے لئے بے تاب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اُسے درانت میں لے ہوئے عقیدوں پر شک ہونے لگتا ہے اور وہ چاہتا ہے کہ ایمان و یقین

اس کے دل سے یوں بھوٹے جس طرح چشمہ سے پانی پھوٹتا ہے۔ آہستہ آہستہ اُس کے دل سے اوہام و شکوک کی ظلمت چھٹتی جاتی ہے اور مرشد کی توجہ سے وہ آگے بڑھتا جاتا ہے، نقوی وزہر کے مدارج طے کر کے وہ اس مقام پر پہنچتا ہے۔ جہاں اُس کا دل تمام نفسانی آرزوؤں اور خواہشوں سے پاک ہو جاتا ہے۔ اس مقام پر اُسے وجدانی ذوق کی لذت نصیب ہوتی ہے، اس سے آگے کئی اور مقام ہیں اور سالک کو اپنے نفس کے تصفیہ اور ترقی کے لئے بہت اور ریاضتیں کرنی پڑتی ہیں۔ ان کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں، ہمارا مقصد صرف اتنا بتانا تھا کہ مولینا نے جس طرح علوم دینیہ فلسفہ و منطق اور زندگی کے عملی تجربوں سے عقل و فکر کی صلاحیتوں کو جلاد دی۔ اسی طرح تصوف کے ذریعہ اپنے وجدان کا بھی تزکیہ کیا اور استعداد کے مطابق اسے درجہ تکمیل پر پہنچایا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ علم و فلسفہ ہماری استدلال و فراست کی قوت کو ترقی دیتا ہے۔ اور تصوف وجدان کی تیقج کرتا ہے۔ اگر استدلال و فراست ہو، اور وجدان نہ ہو تو زندگی میں یقین پیدا نہیں ہوتا اور کام کرنے کے لئے حس اندردنی و ولولہ اور باطنی انگ کی ضرورت ہوتی ہے اس سے آدمی محروم رہتا ہے۔ لیکن اگر محض وجدان ہو اور استدلال و فراست نہ ہو تو انسان تو ہم پرست ہو جاتا ہے اور وہ ہر فضول اور لایعنی چیز پر ایمان لے آتا ہے اور اپنی سادہ لوحی سے مکار اور فریبی دمی کا آلہ کار بن جاتا ہے۔ چنانچہ زندگی میں وجدان کی بھی ضرورت ہے۔ اور استدلال و فراست کی بھی۔ لیکن وجدان وہ صحیح ہے جو استدلال کی بھی میں بڑھ چکا ہو۔ اور استدلال وہ مفید ہوتا ہے جسے وجدان کی آبِ حل چکی ہو۔ مولینا کے نزدیک اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت بھی یہی ہے کہ وہ ایک طرف تدبر و تفکر پر اپنے اصول و قواعد کی بنیاد رکھتا ہے۔ اور دوسری طرف یقین اور ایمان کے لئے وجدان اور

باطنی شعور کے تصفیہ پر زور دیتا ہے۔ چنانچہ تدبر و تفکر کے لئے علوم دینیہ اور علوم عقلیہ کی ضرورت ہے، اور وجدان کو ترقی دینے کے لئے تصوف اور سلوک کو اختیار کرنا چاہئے۔ جس نے محض علم کو دین کا مدار قرار دیا۔ وہ بھی گمراہ ہے۔ اور جس نے صرف وجدان کو سب کچھ سمجھ لیا۔ وہ بھی راہ راست سے بھٹک گیا۔ یعنی امام مالکؒ کے قول کے مطابق سب کو شخص صوفی ہوا اور فقیہ نہ ہوا، وہ گمراہ ہوا، اور جو فقیہ ہوا اور صوفی نہ ہوا، وہ فاسق و باادب جس نے ان دونوں کو جمع کیا وہ محقق ہوا۔ شیخ عبدالحی محمدؒ، دہلوی اپنی کتاب "فتۃ الملت" میں "احسان" کی اس طرح تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تمامیت کا کمال یہ ہے۔ باقی سب زلیخ و ضلال ہے۔ الغرض اسلام نہ عقل کا انکار کرتا ہے اور نہ وجدان کا۔ اور اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کے ذہن انسانی کی یہ دونوں صلاحیتیں لازم و ملزوم ہیں۔ تصوف علوم شرعیہ اور عقلیہ کا متم ہے۔ اور شرعی اور عقلی علوم تصوف کے متم ہیں اور دونوں کا صحیح مصرف یہ ہے کہ وہ فرد، جماعت، قوم یا انسانیت کی مادی اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنائیں۔

مولینا کا یہ طبعی رحمان خود ان کی اپنی علمی و تحقیقی زندگی میں بھی نمایاں ہے۔ آئیے آئیے ہیں کہ بچپن سے مجھے ریاضی اور اقلیدس سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ بعد میں جب میں نے منطق پڑھی تو اس میں مجھے بڑا لطف آیا اور دماغ کو ذرا بھی الجھن نہ ہوئی، فقہ اور حدیث میں بھی مولینا کا بڑا آغاز اور وسیع مطالعہ ہے۔ چنانچہ جب آپ دیوبند میں پڑھتے تھے تو اس زمانہ میں آپ نے اصول فقہ پر ایک رسالہ لکھا۔ جسے حضرت شیخ الہندؒ نے بہت پسند فرمایا۔ علم حدیث کی تفصیل میں بھی مولینا نے بڑی محنت کی، فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی میں نے حضرت مولینا شیخ الہندؒ پڑھی اور سنن ابی داؤد کے لئے حضرت مولینا رشید احمد صاحب کی خدمت میں گنگوہیؒ

مولینا کے شوق حدیث کا یہ حال تھا کہ فرماتے ہیں کہ میں نے نسائی اور سنن ابن ماجہ چار چار دن میں پڑھی ہیں۔

دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر آپ سندھ میں گوٹھ پیر جھنڈا میں قیام فرما ہوئے۔ پہلا علوم دینیہ کا بے نظیر کتب خانہ تھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میرے تکمیل مطالعہ میں اس کتب خانہ کے فیض کو بڑا بھل ہے۔ قرآن تو آپ کا خاص موضوع تھا ہی۔ اس سلسلہ میں تو آپ سے شاہد ہی کوئی تفسیر چھوٹی ہو۔

مولینا ایک عرصہ تک مکہ معظمہ میں رہے ہیں۔ وہابی علماء امام ابن تیمیہ اور امام شوکانی کے خاص طور پر گردیدہ ہیں۔ مولینا خفی ہیں اور ظاہر ہے ابن تیمیہ اور امام شوکانی دونوں کے مسلک سے متفق نہیں لیکن مولینا کو ان دونوں بزرگوں کی کتابوں پر اتنا جہور تھا کہ شاید ہی کسی وہابی عالم کو ہو، امام شوکانی کی ”خیل الادب“ نام کی ایک اہم تصنیف ہے۔ مولینا نے ایک دفعہ فرمایا کہ معلوم نہیں میں نے کتنی بار اس کو پڑھا ہے۔ چنانچہ مکہ معظمہ کے قیام میں وہاں کے دارالحدیث کے استاد شیخ محمد بن عبدالرزاق بن حمزہ سے آپ کے بڑے گہرے تعلقات تھے اور ایک سحافتے آپس میں استاد شاگرد کا سامعہ تھا۔ الغرض جہاں تک ممکن تھا مولینا نے تمام دینی علوم کا پورا احاطہ کیا اور ان میں غیر معمولی درک حاصل کیا۔ لیکن علوم فلسفہ سے مولینا کا شغف علوم دینیہ سے کچھ کم نہ تھا۔ مولینا نے تمام مسلم فلسفیوں کی کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ فرمایا ہے اور شاد ولی اللہ کی وہ کتابیں جن میں موصوف نے علوم عقلیہ پر فاضل عقل منطق کی روشنی میں بحثیں کی ہیں، مولینا کو ازبر یاد ہیں اور سالہا سال سے آپ ان پر غور و خوض فرما رہے ہیں۔ ان علوم سے آپ کی شیفتگی کا یہ عالم ہے کہ ایک دفعہ آپ مدد سے دیوبند آئے تو آپ کو سونے کے لئے جو کرا ملا، وہاں شاہ اسماعیل شہید کی کتاب

”حقیقات“ کا نسخہ پڑھا۔ یہ کتاب فلسفہ پر ہے اور بڑی دقیق اور جامع ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میں ساری رات اس کا مطالعہ کرتا رہا اور جب تک کتاب کو ختم نہیں کیا۔ اُسے چھوڑ نہیں سکا۔ لیکن علم و فلسفہ کی اس تمام جستجو کے باوجود مولینا کے لئے علم و فلسفہ کبھی اصل مقصد نہیں بنے بلکہ آپ نے ہمیشہ ان کو زندگی کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا، علوم کی تحصیل میں بھی آپ کے ہاں روایت پر وراثت اور نقل پر عقل کو ترجیح رہی۔ موصوف نے اپنی زندگی میں کبھی کسی ایسی بات کو نہیں مانا۔ جو ان کی عقل کے لئے قابل قبول نہ ہو۔ وہ مذہب جو پہلے ہی دن عقل سے دست کش ہونے کو کہے۔ مولینا اس مذہب کے سرے سے قائل نہیں اگر وہ اپنی عقل کو اتنا بچا رہے۔ سمجھتے تو کبھی بھی اپنا آبائی مذہب نہ چھوڑتے۔ لیکن آپ کی یہ عقل بھی تابع ہے آپ کے وجدان کی۔ اور اس وجدان کو آپ نے مہرِ خدا کی توجہ اور نقیصہ اور سلوک کی ریاضتوں سے مہذب اور مصفیٰ کیا اور پھر اس ترقی یافتہ عقل اور تصفیہ شدہ وجدان کی صلاحیتوں کو آپ نے علم و حکمت کے مقالاتِ بالقدس کی روحانی تسخیر تک محصور نہیں کر دیا۔ بلکہ ان کو عمل کا خادم بنایا۔ اور گرد و پیش کی زندگی کے ٹھوس مسائل کو سمجھنے اور ان کو حل کرنے میں ان سے مدد لی۔ الغرض مولینا نے نقل کو ہمیشہ عقل کی کھسوٹی پر پرکھا۔ اور اس عقل کو وجدان سے ہم نوا کیا اور عملی زندگی میں ان کو اپنا خضرِ راہ بنایا۔ لیکن اس سلسلہ میں مولینا کی شخصیت کی بڑائی یہ ہے کہ انھوں نے نقل کا دائرہ ایک گروہ۔ ایک قوم یا ایک مذہب کی روایات اور تاریخ تک محدود نہ رکھا بلکہ انھوں نے کوشش کی کہ انسانیت کی تمام تاریخ سے استفادہ کریں۔ اور انسانوں کے کل علمی سرمایہ کو اپنا سمجھیں۔ پھر آپ نے عقل کو صرف خیالی قیاس آرائیوں اور منطقی موثرکافیوں کا پابند نہ کیا بلکہ زندگی کے حقائق کی روشنی میں عقل کو جہانِ حجاز اس کی کوتاہیوں کو آزماتا۔ اور اپنے

مشاہدات اور تجربات پر اس کو کسا اور پھر اس عقل کو وجدان کے تابع کیا اور وجدان بھی ایسا جو سلوک اور ریاضتوں کی آگ میں بڑھ کر کنڈن ہو چکا تھا۔ اور اس میں یہ جوہر پیدا ہو گیا تھا کہ ایک مجزوع ہوتے ہوئے گل کا مشاہدہ کر سکے۔ ایک ذرہ ہو لیکن مدوح کائنات کو دل میں جلوہ پاتے، اور فرد ہونے کے باوجود کل انسانیت کو اپنے اندر جگہ دے عقل اور وجدان دونوں کی ضرورت اور ان کی ہم آہنگی پر علامہ اقبال نے بھی بڑا زور دیا ہے اور مرحوم نے بار بار اس کی طرف توجہ دلائی ہے کہ قوموں کی زندگی کے لئے عقل اور وجدان دونوں کی ضرورت ہے۔

مرحوم نے وجدان کو کہیں ذکر سے تعبیر کیا ہے، او کہیں عشق سے اور عقل کو اکثر فکر کا نام دیا ہے، فرماتے ہیں ذکر ذوق و شوق کی تربیت کرنا ہے، اور ذکر ذکر سے ہی مکمل ہوتا ہے۔ جذب و سلوک سے جس کا حاصل ذکر ہے دل میں اتنی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ صاحب ذکر بادشاہوں کے سامنے مردہ باد شہنشاہیت پکار اٹھتا ہے۔ وہ علم جو ذکر و فکر دونوں کا حامل ہو۔ اس علم میں کم بصری کا دخل نہیں ہوتا۔

وہ علم کم بصری جس میں ہم کسنا نہیں

تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

مرحوم نے علیٰ حضرت ظاہر شاہ کو مخاطب کرتے ہوئے ذکر و فکر کی مزید شرح فرمائی ہے۔ کہتے ہیں۔ ہماری ساری متاع کتاب و حکمت ہے، اور ہماری ملت کی قوت کا انحصار صرف ان دو پر ہے۔ ایک جہان ذوق و شوق کی فتوحات کرتی ہے اور ایک کا کام جہاں تحت و فوق کی تسخیر ہے۔ حکمت اشیا فرنگی کی پیدا کی ہوئی نہیں ہے۔ یہ تو محض لذت ایجاد کا جذبہ ہے۔ اگر تم مجھ کو تو یہ حکمت سلمان زاوہ ہے اور ہماری ہی

گم شدہ متاع ہے۔ دراصل ہم نے علم و حکمت کا بیج بویا تھا اور آج فرنگی اس کا پھل کھا رہا ہے۔ حکمت کی اس پہی کو ہمارے اسلاف نے شیشہ میں اتا مار رکھا تھا۔ اب تو اسے پھر دوبارہ شکار کر کے یہ ہماری ہی ملک ہے۔ لیکن مرحوم کے نزدیک اس علم و حکمت، فکر یا عقل کو مسلمان کرنے کی ضرورت ہے۔ اور اس کو مسلمان کرنے کا یہ طریقہ نہیں کہ اسے مردود قرار دیا جائے۔ یا اس سے کوئی تعلق نہ رکھا جائے بلکہ اس کے ساتھ ذکر کو ملحق کیا جائے۔

مولینا اسی ذکر و فکر کو زندگی میں باہم دگر ملانے کی دعوت دیتے ہیں۔ فکران کی عمر بھر کی علمی عقلی اور تجربی نگہ دہ کو حاصل ہے اور ذکر آپ نے جذب و سلوک کے ذریعہ سیکھا ہے۔ ذکر و فکر کی اس دنیا کو علامہ اقبال نے بڑے دلکش انداز میں پیش کیا ہے

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام
وہ جس کی شان میں آیا ہے علم الاسماء
مقام ذکر کمالاتِ روحی و عظماء
مقام فکر مقالاتِ بوعلی سینا
مقام فکر ہے پیائشِ زمان و مکان
مقام ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

ہندوستان میں خدا کے فضل سے صاحب فکر بھی ہیں۔ اور ارباب ذکر بھی۔ صاحب فکر صرف مادی زندگی کی تنظیم و تشکیل کو کافی سمجھتے ہیں اور ارباب ذکر مادی زندگی سے کتراتے ہیں لیکن مولینا علامہ مرحوم کی طرح زندگی میں ذکر و فکر دونوں کو ضروری سمجھتے ہیں اور انھیں اس بات کا یقین ہے کہ ذکر فکر کے بغیر محض دیوانے کی ہوس ہے اور ذکر نہ ہو

تو باطنی زندگی مردہ ہو جاتی ہے

علامہ مرحوم شاعر و فلسفی تھے۔ انھوں نے کبھی شعر میں اور کبھی نثر میں لیکن شعر میں زیادہ اور نثر میں بہت کم اس حقیقت کو دلا دیز انداز اور موثر اسلوب میں بار بار کہا۔ بہت کم اسے سمجھے اور بہترے تو محض رنگ و آب شاعری پر ہی وجد کرتے رہے۔ جو تھوڑے بہت سمجھے ہیں وہ مرحوم کی اس نصیحت پر عمل کرنے کے متعلق کبھی سوچتے نہیں۔ چنانچہ وہ مرحوم کے ان اشعار کو پڑھتے ہیں لیکن ان کے ذہن میں یہ کبھی نہیں آتا کہ حکمت کو پھر فرنگ سے دیا اسلام میں لانے کے لئے کیا کرنا چاہیئے۔ اگر یہ واقعی سچ ہے کہ

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| حکمت انیاء فرنگی زاد نیست | اصل او جز لذت ایجاد نیست |
| نیک اگر مبنی مسلمان زاوہ است | ایں گہراز دست ماندہ است |
| چوں عرب اندام رو پا پر کشاد | علم و حکمت را بنیاد دیگر نہاد |
| دانہ آں صحرائش بنان کاشتند | حاصلش افرنگیاں برداشتند |
| ایں پیری از خیشہ اسلاف ماست | باز صیدش کن کہ اوز قاف ماست |

تو پھر اس علم و حکمت کو اپنانے کے لئے کیا طریقہ اختیار کرنا ہوگا۔

مولینا کو بھی علامہ مرحوم کی طرح اس بات کا شدید احساس ہے کہ اگر ہم نے اس حکمت کو اپنا نہ بنایا تو اس دنیا میں ہمارے پنپنے کے لئے کوئی امکان نہیں ہے لیکن مولینا بھی مرحوم کی طرح اس حکمت کے لادینی اثرات سے مطمئن نہیں۔ اقبال کی فہم و بصیرت اُسے ان حقائق کی طرف لے گئی، مولینا کسی اور راستہ سے ان حقائق پر پہنچے۔ اقبال شاعر تھے انھوں نے قوم کو پیغام سنایا۔ اور اپنا فرض پورا کر دیا لیکن مولینا عملی آدمی ہیں اور وہ اس حقیقت کو جو ان کے لئے اب بنظر ایمان کے ہو گئی ہے۔ زندگی میں برسر کار لانا چاہتے

ہیں۔ چنانچہ وہ اس علم و حکمت کو اپنانے کے لئے ایک واضح اور متعین راہ تجویز کرتے ہیں اور یہ بھی یقین دلاتے ہیں کہ اس راہ پر چل کر ہم لا دینیت سے بھی محفوظ رہیں گے۔

مولینا خود اپنے متعلق فرماتے ہیں کہ میں وطن سے نکلا، اور افغانستان پہنچا۔ وہاں مجھے نئے نئے حالات سے سابقہ پڑا۔ چنانچہ بزرگوں کی بتائی ہوئی اور سوچی ہوئی بات میں سب سے کارہو گئیں۔ روس گیا تو بالکل اور دنیا نظر آئی جن مزعومات اور عقائد میں میری ساری زندگی گزری تھی روس میں ان کو ایک ایک کر کے ٹوٹتے اور شتے دیکھا اور نئے اصولوں پر زیادہ جاندار اور زیادہ مستحکم نظام بننے کا مشاہدہ کیا۔ پھر ترکی میں بھی کم و بیش یہی کچھ میرے سامنے ہوا۔

مولینا فرماتے ہیں کہ اس تمام زمانے میں مجھے ایک لمحہ کے لئے بھی اپنے مذہب کے اساسی عقیدہ پر شک و شبہ نہیں ہوا اور میرا دینی فکر روسی انقلابیوں کے لادینی فکر سے بلند تر رہا۔ اور انکی تمام ادیت کو میرے الہی فکر نے اپنے اندر مضحک کر لیا دوسرے لفظوں میں مولینا کا دینی عقیدہ اتنا وسیع اور ہمہ گیر تھا کہ اشتراکیوں کی ادیت کو قبول کرنے کے بعد بھی خدا تعالیٰ کے وجود پر ان کا ایمان متزلزل نہیں ہوا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ سب شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کا فیض اور ان کے پیش کردہ وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا اثر تھا۔ یعنی انقلاب کے ان طوفانوں کے مقابلہ میں جن کی بڑے بڑے تاب نہ لا سکتے تھے۔ مولینا محض تصوف کی برکت سے اسلام پر ثابت قدم رہے۔

اپنے اس ذاتی تجربہ اور شخصی وجدان کی بنا پر مولینا فرنگ کی علم و حکمت کو کھلے بندوں اپنانے کی دعوت دیتے ہیں۔ اور اسی کو وہ ”یورپنزم“ کا نام دے رہے ہیں مولینا

اس کی لامذہبیت سے مطلق ہر اسان نہیں ہیں۔ وہ اس آگ میں خود پڑ چکے ہیں اور انہیں یقین ہے کہ جس طرح میں اس آگ میں بڑھ کر اپنا ایمان سلامت نکال لایا۔ اسی طرح اگر مسلمان بھی میرے ذہن و فکر کے ساتھ اس آگ میں کودیں گے تو ان کے اسلام کو کوئی گزند نہیں پہنچے گا۔ مولینا نے اپنے ذہن و فکر کی تربیت شاہ ولی الفکر کے فلسفہ سے کی تھی۔ چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم فلسفہ ولی الہی سے مسلح ہو کر یورپی علم اور سائنس کو قابو میں لائے کی عہت کریں تو ہم بے دینی سے بھی محفوظ رہیں گے۔ اور یورپ کی مادی ترقی اور دعاشی تنظیم کو بھی اپنے ان رائج کر سکیں گے۔

فلسفہ ولی الہی کا مرکزی نقطہ عقیدہ وحدت الوجود ہے۔ وحدت الوجود کا عقیدہ کیا ہے۔ اس کی تشریح آپ کو آئندہ باب میں ملے گی۔ جہتی سے اس عقیدہ کے متعلق مسلمانوں کے ایک گروہ میں بڑی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ لیکن شاہ صاحب نے وحدۃ الوجود کا جو تصور پیش کیا ہے۔ وہ قرآن اور اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔ پھر شاہ صاحب اس تصور کے ماتحت کائنات کی اس طرح تشریح فرماتے ہیں کہ آج کا سائنس داں بھی اس سے مطمئن ہو جاتا ہے نیز شاہ صاحب نے دنیا کے تمام ادیان و مذاہب اور فکری نظاموں کا بھی تجزیہ کیا ہے اور وہ ان سب کی اہل حقیقت کو متعین کرتے ہیں جو سب میں مشترک رہی ہے اور سب کے سب اسی سے پہلے تھے لیکن جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، اس سے وہ دور ہوتے چلے گئے۔ شاہ صاحب کے نزدیک خارجی علم جو ہر لمحہ متغیر ہوتا ہے۔ اور انسانیت کا باطنی شعور جو ہر زمانہ میں ایک ہی رہتا ہے۔ مگر اس کا اظہار مختلف حالات میں مختلف طریقوں سے ہوا کرتا ہے۔ یعنی اس خارجی علم اور باطنی شعور دونوں کی ترقی سے انسانیت مکمل ہوتی ہے۔ اول الذکر کے لئے آپ تحقیق و جستجو مطالعہ و مشاہدہ و تجربہ و

تغیر کائنات تجویز فرماتے ہیں اور باطنی شعور کے لئے جذب و سلوک کی راہ بتاتے ہیں۔ جذب و سلوک کے کئی طریقے ہیں اور ہر قوم نے اپنے اپنے رنگ میں جذب و سلوک کے قواعد وضع کر لئے ہیں، مولینا کے نزدیک فلسفہ ولی الہی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے جذب و سلوک کی ایک ایسی راہ بتائی ہے۔ جو سب قوموں کے طرق جذب و سلوک کی جامع ہے اور پھر اس میں اور اسلام میں تضاد بھی نہیں، اور نیز سارے ادیان اور مذاہب کا بھی اس پر اتفاق ہو سکتا ہے

مولینا کا کہنا یہ ہے کہ یورپ کے موجودہ مادی اور ماحاشی نظام کو ہمیں لادبی طور پر قبول کر لینا چاہیے۔ ان کے خیال میں یہ مادی نظام سارے کا سارا محض یورپ کی اپنی تخلیق نہیں۔ ہزار ہا سال سے انسان دنیائے اسباب کی تغیر کے لئے لگ دو د کرتا چلا آ رہا ہے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے وقت میں تغیر کے اس عمل کو آگے بڑھایا۔ اس زمانہ میں اسباب کی دنیا میں یورپ سب کا امام ہے۔ اس لئے ہمیں یورپ کی سائنس اس کی تنظیم اور صنعت کو اپنانا ہو گا۔ اور خدا نخواستہ اگر ہم نے یہ نہ کیا۔ تو ہمارا وجود اس دنیا میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اور ہم ریت کے ذرروں کی طرح ہوا میں اڑتے نظر آئیں گے۔ دوسری طرف مولینا کا یہ ارشاد ہے کہ زندگی کے مادی پہلو کی طرح اس کے باطنی پہلو کی ترقی کا سلسلہ بھی ابتدائے آفرینش سے جاری ہے۔ ہر قوم نے نفس انسانی کے باطنی شعور کو تہذیب اور ترقی دینے کے لئے طریقے سوچے باطنی شعور کے تصفیہ اور ترقی کے طریقہ کو ہم تصوف کہتے ہیں مغربی اسے مسسٹزم کا نام دیتے ہیں۔ ہندوؤں نے اسے ویدانت کہا۔ قدیم مصری، ایرانی اور یونانی اسے دوسروں ناموں سے پکارتے تھے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کے تصوف میں باطنی شعور کو سنوارنے اور ابھارنے

کا ایک ایسا نظام ملتا ہے جو خالص اسلامی ہے اور انسانیت عامہ سے بھی ہم آہنگ ہے۔
 نیز شاہ صاحب کا یہ تصوف موجودہ لادینی فکر کا بھی صحیح منسلح ہے۔ اور مسلمان اس کی وجہ
 سے ”یورپنزم“ اختیار کرنے کے بعد بھی اپنے مذہب سے وابستہ رہ سکتے ہیں اور چونکہ یہ
 فکر ساری انسانیت پر شامل ہے، اس لئے ایک ہندو اور عیسائی بھی اسے قبول کر سکتا
 ہے اور ایسا آزار دہش آدمی بھی اسے مان سکتا ہے۔ جو کسی خاص مذہب کا قائل نہیں۔
 یہ ہے مولینا کا تصوف، تصوف کا لفظ سن کر عام طور پر قدامت پسندی اور
 رجعت پسندی کا خیال آتا ہے اور تصوف کو عموماً عمل اور اقدام کی ضد سمجھا جاتا ہے
 لیکن مولینا کا تصوف ”نہایت اندیشہ و کمال جنوں کا مجموعہ ہے اور انکے عمل کی توہیں سب
 اسی سے پھوٹی ہیں۔ اس تصوف نے ہی انہیں ہر خطرہ اور ہر مصیبت میں خدا کے دہان
 سے وابستہ رکھا۔ اور اسی کا احسان ہے کہ آپ کا خدا پر عقیدہ اس قدر وسیع اور ہمہ گیر
 تھا کہ اس میں ساری قومیں سما گئیں۔ سارے ادیان آگئے، کھل کی کھل انسانیت اس
 کے اندر جذب ہو گئی اور ساری کائنات کا اس نے احاطہ کر لیا۔ اور یہ عقیدہ ان تمام
 مقبودہ حدود سے بھر بھی بلند و برتر رہا۔ تصوف نے ایک طرف تو مولینا کے ذہن و
 فکر میں اس قدر وسعت و ہمہ گیری پیدا کی اور دوسری طرف آپ کو اتنا یقین اور
 انتقامت بخشی کہ آپ اپنے اس باطنی شعور کو خارج میں لانے کے لئے ہمیشہ جدوجہد
 کرتے رہے۔ اور ناسازگار حالات اور مادی مشکلات کی کبھی پروا نہ کی۔ بلکہ اس
 کے لئے جان تک دینے میں بھی دریغ نہ فرمایا۔

بے شک تصوف کا یہ ذوق مولینا میں فطری تھا لیکن اس ذوق کی تربیت
 اور تکمیل کے لئے آپ کو اسلامی تصوف کا سازگار ماحول اور شاہ ولی اللہ

ایسے کامل مرشد ملے۔ چنانچہ ان کے فیض اثر سے ہی مولانا کا یہ جوہر اپنے کمال کو پہنچا۔
 اسلامی تصوف کی اجمالی تاریخ اور اس میں شاہ ولی اللہ کا کیا مقام ہے۔
 آئندہ باب میں اس پر بحث کی جائے گی۔

اسلامی تصوف

ہر مذہب کا اصل مقصود یہ ہوتا ہے کہ بندہ جس ذات کو اپنا خدا سمجھتا ہے اُس ذات سے اس کا اتصال ہو۔ وہ اُسے دیکھے۔ اُسے اپنے اندر پائے۔ وہ اس کے لئے شاہِ رگ سے بھی زیادہ قریب ہو۔ یہ ہے مذہب کا بنیادی جذبہ۔ اسے رسولِ کرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے "احسان" سے تعبیر فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک سائل کے جواب میں ارشاد ہوا تھا کہ اس طرح عبادت کرنا گویا خدا کو تم دیکھتے ہو۔ یا اگر یہ کیفیت طاری نہیں ہے تو تمہارا یہ سمجھنا کہ خدا تمہیں دیکھ رہا ہے یہ "احسان" ہی کے لئے آگے چل کر مسلمانوں میں تصوف کی علمی اصطلاح وجود میں آئی۔

مذہب جب کسی قوم کا دستورِ حیات بنتا ہے تو لامحالہ اُسے زندگی کے لئے قواعد اور قوانین بنانے پڑتے ہیں، چونکہ ہر قوم کا ماحول اور زمانہ جدا جدا ہوتا ہے۔ اس لئے لازمی طور پر ان کی زندگی کے لئے جو قاعدے اور قانون بنتے ہیں وہ ایک سے نہیں ہوتے۔ لیکن یہ اختلاف محض شکل اور ظاہر کا ہوتا ہے۔ اصل اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ

کے اندر کام کرتا ہے وہ ایک ہی ہے اور وہ ہے خدا کو جاننا اور اس تک پہنچنے کے وسائل ڈھونڈنا۔ مذہب کی ظاہری شکل اور علی نظام کو ہم شریعت کہتے ہیں اور ذرائع اور وسائل سے انسان میں خدا کو دیکھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اسے ہم نے تصوف و طریقت کا نام دے دیا۔

مولینا نے ایک دفعہ کہا کہ میرے مرشد حافظ محمد صدیق صاحب نے ایک مرید سے فرمایا کہ آخرت میں تو اللہ تعالیٰ کو انسان دیکھے گا ہی، لیکن آخرت تو آخرت اس دنیا میں بھی آدمی اپنے رب کو دیکھ سکتا ہے۔ اُس شخص نے کہا کہ آپ ہمیں ذکر و اشغال تو بتاتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کو نہیں دکھاتے۔ آپ نے فرمایا۔ ہم تمہیں اللہ کو دیکھنے کے لئے تیار کرتے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ مرید بالکل سادہ سادھی دیہاتی تھا آپ نے اسے سمجھانے کے لئے مثال دی کہ دیکھو گھر والی کھن اس برتن میں ڈالتی ہے جو پہلے گھی میں استعمال ہو چکا ہو۔

طریقت اور تصوف بندے کو اس قابل بناتے ہیں کہ وہ اس زندگی میں اپنے رب کو دیکھ سکے۔ شریعت اور قانون کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کو اجتماعی زندگی گزارنے کے لئے لائحہ عمل دے۔ مذہب ان دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ طریقت اور شریعت دونوں لازم و ملزوم ہیں جو انہیں ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں وہ غلط ہیں اور غلط کام ہیں ایک روح ہے اور دوسرا جسم۔ ایک کا کام انسان کی باطنی زندگی کو سنوارنا اور ابھارنا ہے اور دوسرے کا مقصد ہے کہ ظاہر اعمال میں اس کے لئے نمونہ کا کام دے۔ جب شریعت مذہب کی روح یعنی جذبہ خدا شناسی سے محروم ہو جائے۔ تو اس کا وجود اور عدم وجود برابر ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح جب طریقت شریعت کے

قواعد و ضوابط کو توڑ دے تو وہ مزاج اور ناکر کم ہے اور سوسائٹی اُسے کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔
 الغرض ہر مذہب تصوف پر مبنی ہے۔ اور ان معنوں میں تصوف کا اپنا کوئی خاص مذہب
 نہیں۔ ہر مذہب وقت میں تصوف کا عمل دہرا رہا ہے، وہم اور شریعت، پوجا پاٹ اور
 نماز روزے کی تفصیلات بنا کر تصوف نہیں تصوف تو ان کاموں کو مخلص سے اور دل و جان
 سے کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ وہ انسان کو مذہب کی صحیح روح سے ہلکا کرنا ہے۔ اس کا کام
 یہ ہے کہ ہر آدمی کو سچا خدا پرست بنائے۔

آدمی خدا کو کیسے پائے؟ ہمارے حواس محدود محض جسموں کو ٹٹونے، دیکھنے، ان کی
 سُننے، اور ان کو سونگھنے تک رہیں۔ اور وہ ذات سر تا پا مجبور، ہمارے ہر خیال سے بلند
 ایک آنا بیچ بایہ اور کم تر۔ اور دوسرا اتنا جلیل القدر اور برتر۔ اب دونوں کا اتصال ہو تو
 کیسے ہو؟ کس طرح ایک ذرہ میں سورج آجائے؟ اور کیسے ایک جزو کُل کا مشاہدہ کرے؟
 ان مسائل پر غور کرنا۔ انہیں سمجھنا۔ اور سمجھنا تصوف کا موضوع ہے۔ ہر قوم نے اپنے اپنے
 زمانہ میں ان مسائل کو سوچا۔ اُن کے متعلق اپنے نظریات بنائے۔ اور ایک بندہ کس
 طرح خدا تک پہنچ سکتا ہے۔ اس کی راہیں بتائیں لیکن تصوف صرف بات کہنا یا سمجھنا
 نہیں۔ وہ اس پر عمل کر کے بھی دکھاتا ہے۔ چنانچہ تصوف ”قال نہیں“ حال ہے وہ
 انسان کے اندر ایک ایسی کیفیت پیدا کرتا ہے کہ اس کا دل خدا کو خود اپنی نظروں
 سے دیکھ لے اور اس کی قدرت کو اپنے سامنے تعجب پائے۔

تصوف کے نزدیک خدا رسی کا راستہ بندہ کی خود اپنی ذات سے شروع ہوتا ہے۔
 جب بندہ اپنے آپ پر وہمان کرتا ہے اور یہ سوچتا ہے کہ میں کیا ہوں۔ کہاں سے آیا
 ہوں۔ کہاں جاؤں گا۔ جب بندہ ان باتوں کو سمجھ جاتا ہے تو گویا خدا کو پالیتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں تصوف نام ہے اپنے آپ کو پانے کا جس نے اپنے آپ کو پالیا
اس نے خدا کو پالیا "من عرف نفسه فقد عرف ربه"

اپنے آپ کو بندہ کیسے پائے؟ اس کے لئے صوفیاء کرام ذکر و اشغال تجویز کرتے
ہیں۔ ریاضتیں بتاتے ہیں، مراتب کرواتے ہیں، تصور کرنا سکھاتے ہیں، خود اپنی توجہ
اس پر داتے ہیں، الغرض باطنی قوتوں کو بیدار کرنے کی جو بھی صورتیں ہو سکتی ہیں ان کی
مشقیں کرداتے ہیں صوفیاء کرام کا کہنا یہ ہے کہ اس طرح کی ریاضتوں سے انسان کا "آنا"
یا "نفس باطنی" بیدار ہو جاتا ہے۔ اور جب انسان کا "آنا" بیدار ہو جاتا ہے تو وہ
دیکھتا ہے کہ اس کا وجود ایک اور وجود کا پر تو اور فیضان ہے۔ اس کی ایک ادنیٰ مثال
یہ ہے۔ جیسے ایک قطرہ محسوس کرے کہ وہ دریا کا ایک حصہ ہے اور ایک شعاع اپنے
آپ کو آفتاب کا ایک جزو سمجھے بعض لوگ تو اس منزل پر رہ جاتے ہیں۔ لیکن بعض کو آشتی
توفیق ہوتی ہے کہ وہ اس سے بھی بلند جاتے ہیں اور ان کی چشم بصیرت پر یہ راز کھل جاتا
ہے کہ اس دریا کو وجود یا اس آفتاب حقیقت سے بہت پرے اس سے بہت اعلیٰ
اور افضل ایک اور وجود ہے جس کے یہ سب مظاہر عکس ہیں۔

تصوف انسان کے دل کو حقیقت سمجھاتا ہے۔ لیکن محض سمجھاتا نہیں بلکہ وہ انسان
کا رشتہ اس بلند و برتر وجود سے ملاتا بھی ہے۔ وہ انسان میں یہ صلاحیت پیدا کرتا ہے کہ
وہ خدا کو دیکھے یا اگر یہ نہ ہو تو کم از کم انسان یہ محسوس کرے کہ خدا اُسے دیکھ رہا ہے۔ اُس
کے ہر کام پر اس کی نگاہ ہے، وہ اس کے کاموں کو جو وہ دنیا میں کرتا ہے اور لوگ اُسے
کرنا دیکھتے ہیں جانتا ہے۔ اور وہ کام جو وہ کرتا ہے اور لوگ اسے نہیں دیکھتے وہ اُن
کا علم بھی رکھتا ہے۔ اور تو اور جو خیالات اس کے دل و دماغ میں اُٹھتے ہیں خدا اُن

سے بھی باخبر ہے۔ یہ کیفیت پیدا کرنا مذہب کی اصل روح ہے۔ اور تصوف کا تعلق مذہب کے اس شعبہ سے ہے۔

شریعت میں جو حیثیت عبادات اور احکام کی ہے۔ وہی حیثیت تصوف اور طریقت میں جذب و سلوک کے طریقوں کی ہے جس طرح ایک شریعت کی عبادات اور احکام دوسری شریعت سے متمازن ہیں۔ اسی طرح ہر طریقت نے بھی اپنے اپنے گروہ کے لئے جدا جدا جذب و سلوک کی راہیں تجویز کی ہیں جیسے ہماری فقہ میں حنفیت، شافعییت، مالکییت اور حنبلیت سب ایک ہی منزل کے مختلف راستے ہیں اور ان کے پیش نظر مسلمانوں کی خارجی زندگی کی تنظیم و تشکیل ہے۔ بعینہ سہروردی، نقشبندی، قادری، ادریشی طریقے نفس باطنی کے تصفیہ اور ترقی کے لئے اپنے اپنے اوراد و وظائف اور ریاضتیں بتاتے ہیں۔ ہمارے فقہی مذاہب اسلام کے قانون کی مختلف تفسیریں ہیں۔ تصوف کے یہ طریقے بھی اسلام کی اصل بنیاد یعنی "احسان" کے ذرائع اور وسائل ہیں جس طرح اسلام، یہودیت، عیسائیت اور دنیا کے دوسرے مذاہب میں ظاہری اختلافات کے باوجود اصولاً یکسانیت اور اشتراک ہے۔ اسی طرح تمام قوموں کے تصوف کے الگ الگ طریقوں میں بھی ایک گونہ اتحاد و مماثلت ہے۔

ہم مسلمانوں کا دعویٰ یہ ہے کہ ساری انسانیت کا اصل دین ایک ہے۔ لیکن یہ دین بعض تخیل تو ہے نہیں۔ یہ زندگی میں انسانوں کے لئے لائحہ عمل بھی بنتا ہے اور اس کی حیثیت ایک "مذہب" یعنی زندگی گزارنے کے لئے ایک راستہ کی سی ہو جاتی ہے لیکن زندگی عبارت ہے نفس انسانی کے خارج اور باطن سے۔ خارج کی تنظیم اور تشکیل کے لئے شریعتیں اور قانون بنے۔ اور باطن کی اصلاح اور ترقی کے لئے تصوف کے طرق وجود

میں آتے جس طرح سب شریعتیں بظاہر مختلف اور متعدد ہونے کے ایک ہی اصل کی شاخیں ہیں اور ان سب کا مقصد ایک ہی دین کو عملی زندگی میں مختلف زبانوں میں نافذ اور رائج کرنا تھا۔ اسی طرح تصوف کے سارے طرق اور مسلک خواہ وہ کسی قوم اور ملت میں ہی کیوں نہ پیدا ہوئے ہوں، اصلاً ایک ہی مقصد کے لئے تھے۔ بیشک اچھے قوانین کے ساتھ آہستہ آہستہ ریگ قانون بھی گڈ ہو گئے اور بعد میں شریعتوں کی صورتیں تک مسخ ہو گئیں۔ نیز ارتقاء کے عمل نے خود زندگی کو بھی بدلا اور انسانوں کے حالات میں بھی تغیرات ہوئے۔ لازمی طور پر اس کا اثر مذاہب پر بھی پڑا اور ان کی شریعتوں میں کافی کانٹ چھانٹ ہوتی چلی گئی۔ لیکن اس کے باوجود اگر آج بھی تمام قوموں کی مقدس کتابوں کا تحقق سے مطالعہ کیا جائے تو سب کے اساسی عقائد یکساں ملیں گے۔ اس طرح اگر تمام ملتوں کے تصوفوں کو دیکھا جائے تو ان میں بھی آپ کسی نہ کسی حد تک ضرور مشابہت پائیں گے۔ یہ ممکن ہے کہ ایک عیسائی صوفی خدا کو اپنے کا راستہ اپنے قومی اور مذہبی مزاج اور ماحول کی روایات کے خیال سے ایک بنائے۔ اور مسلمان صوفی اس کے لئے دوسرا مسلک تجویز کرے اور ہندو ویدانتی یوگ کے کچھ اور اصول اختیار کرنے کو کہے۔ لیکن ان سب کے پیش نظر مقصد ایک ہی ہوتا ہے اور وہ یہ کہ نفس باطنی کی اصلاح کی جائے اور اس میں خدا کی تجلی سے فیضیاب ہونے کی صلاحیت پیدا ہو۔ لیکن جس طرح ایک شریعت بُرائی ہو گئی اور نئے زمانہ کے مطابق نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت پڑی۔ اسی طرح تصوف کے طریقوں میں بھی برابر رد و بدل ہوتا رہا ہے۔ ایک قوم نے ایک طریقہ وضع کیا، دوسری قوم جو اس کے بعد آئی اس نے اس طریقہ کو لیا۔ اُسے جانچا پرکھا اس کے فرسودہ

اور بے کار حصوں کو الگ کیا اور اپنی طرف سے اس میں کچھ اضافہ کر کے اس کو نئی زندگی بخشی جس طرح ارتقار کا عمل نفس قانون میں ہوتا چلا آ رہا ہے اسی طرح علم تصوف میں بھی اس کا عمل دخل ہوا۔ اسلامی تصوف قوموں اور ملتوں کے تصوف کے اس سلسلہ ارتقا کی آخری کڑی ہے۔ ایک مسلمان صوفی جو کامل اور عارف ہو، ایک ہندو دار عیسائی صوفی سے تصوف کے عمل سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔

تصوف کے افکار ہر قوم میں تھے، اور یہ افکار ہر قوم سے دوسری قوم میں اور ہر ملک سے دوسرے ملک میں برابر منتقل ہوتے رہے۔ قدیم مصر کے تصوف نے یونانیوں کو متاثر کیا۔ پراچین ہند کے افکار یونان تک پہنچے۔ اور بعض مورخ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ نو شیرواں اور بزرجمبر کے زمانے میں ویدانت ہندوستان سے ایران گیا اور جہاں کا عہد میں مسلمان اس سے واقف ہوئے اور انھوں نے اسے اپنایا اور ایران نے یہ تصوف کی شکل میں مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ پھر ہندوستان میں واپس آیا۔

ہمارے بعض مسلمان علماء اس سے بہت چڑتے ہیں۔ انھیں یہ گڑاں گزرتا ہے کہ مسلمان صوفیاء نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا۔ چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں اور اس کے خلاف جو بھی زبان قلم پر آئے کہہ جاتے ہیں۔ ان ارباب علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ ایک ہے جذبہ تصوف اور ایک ہے علم تصوف۔ اس جذبہ تصوف کو حدیث شریف میں ”احسان“ کا نام دیا گیا ہے بعد میں حب تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں علوم مدون ہوئے تو ”احسان“ کو بھی علمی شکل دی گئی اور یہ علم تصوف کہلایا۔ صحابہ کبار کا ”احسان“ کسی بیرونی علم تصوف کا نتیجہ نہ تھا۔ وہ ان کی اپنی فطری انگ نگی جسے قرآن اور رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام

کی صحبت نے ابھارا اور سنوارا تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جس طرح ہمایہ ملکوں کے اداری انتظامات کو تمدن اسلامی میں جگہ ملی۔ اور اوآخر عہد اموی اور اوائل عہد عباسی میں طب مدون ہوئی۔ صرف و نحو کے قواعد بنے۔ تاریخیں لکھی گئیں۔ اسی طرح تصوف کے علم کی بھی ترتیب ہوئی، اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا۔ اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسروں قوموں سے استفادہ کیا گیا۔

اسلامی تصوف کی دوسری قوموں کے تصوف سے یہ مشابہت اس کی خامی کی دلیل نہیں بلکہ یہ اس کے کمال پر ایک شہادت ہے اس سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں نے سب تصوفوں کو کھنگالا۔ ان کے کھرے کھوٹے کو پرکھا، جوڑ دی تھا اسے رد کیا جو جزو صالح تھا اسے قبول کیا اور تمام قوموں کے تصوف کے اس بنچر کو اپنی قومی اور ملی زندگی میں اس طرح سمویا۔ کہ اسلام اور اس تصوف میں کوئی تضاد نہ رہا اور انھوں نے دنیا کے اس اعلیٰ ترین نکل اور اپنی شریعت میں مطابقت پیدا کی۔ اسلامی تصوف کے بڑے گروہوں کا یہ بہت بڑا احسان ہے۔ اور اس کا اعتراف نہ کرنا ظلم ہے۔ لیکن اسلامی تصوف سے ہماری مراد وہ تصوف نہیں جو اسلام کے اصل منشاء کے خلاف ہو۔ ہم ان صوفیاء کے کمال کے منکر میں جن کے عمل سے ملت میں زندگی کی بجا آؤ مردنی پھیلی۔ اچھے بُرے لوگ تو ہر گروہ میں ہوتے ہیں اور ہر اسلامی علم میں گم کردہ راہ لوگ رہے ہیں۔ لیکن بڑوں کو دیکھ کر اچھوتوں کو ٹھکرادینا عقل مندوں کا شیوہ نہیں۔

اسلامی تصوف پر سب زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے جس طرح مسلمانوں میں ابن عربی کا وحدت الوجود کا تصور تو حید تھا۔ اور اس کے خلاف امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی نے وحدت شہود کا خیال پیش کیا

بعینہ ہندوؤں میں بھی توحید کے یہ دونوں تصورات موجود تھے۔ یہاں ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا۔ اور ہندوستان کے مسلمان صوفیہ نے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے نئے ہندو یوگیوں سے ملتے جلتے طریقے اختیار کئے۔ بہر حال تھے یہ دونوں معنائیں الگ۔ ایک کی بنیاد قرآن، حدیث شریعت، رسول اکرم صلی علیہ وسلم کی ذات اقدس اور مسلمان صوفیاء کی روایات تھیں اور دوسرے کا ذہنی پس منظر بالکل اور تھا۔

اس موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے ایک دفعہ مولینا کہنے لگے کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے موجودہ سیکرٹری مسٹر کرپانی (سندھی) کے بڑے بھائی مسلمان ہو گئے تھے۔ اُن کا اسلامی نام شیخ عبدالرحیم تھا۔ انھوں نے بتایا کہ میں اپنی بیوی اور بچی کو چھوڑ کر مسلمان ہو گیا تھا۔ میں ایک پیر صاحب کے ہاں چلا گیا کچھ عرصہ کے بعد مجھے بیوی اور بچے کو چھوڑنے کا بڑا اہلق ہوا۔ پیر صاحب نے میری یہ قلبی کیفیت معلوم کر لی۔ آپ نے مجھ سے فرمایا کہ تم پھر ہندو ہو جاؤ اور اپنے بچوں کے پاس چلے جاؤ۔ میں نے ان کے حکم کی تعمیل کی۔ اور اپنے والدین کے پاس چلا آیا۔ انھوں نے مجھے ایک ہندو یوگی کے سپرد کر دیا۔ اس نے مجھے جو طریقے بتائے وہ کم دیش وہی تھے جو پیر صاحب نے بتائے تھے۔ البتہ بجائے اللہ اللہ کے رام رام جیٹا پڑتا تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد پھر دوبارہ میں پیر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔

مولینا نے فرمایا کہ دراصل ہمارے مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو منفع کیا۔ اور بت پرستی کی وجہ سے اس یوگ میں جو آلائشیں آگئی تھیں انھیں دور کیا اور پھر اسی یوگ کو صاف اور پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا

تصوف ہر سمجھدار ہندو کو اپنی طرف کھینچ سکتا ہے۔ مولینا کا خیال ہے کہ اگر فرقہ وارانہ تعصب اب نہ ہوتے اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمان کی ہر چیز سے نفرت پیدا نہ کر دی جاتی تو کچھ بعید نہ تھا کہ مسلمان عارفین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا اور ہندوؤں کے سمجھدار طبقے اسلام کے گردیدہ ہو جاتے۔

ہندوؤں کو اسلام سے قریب لانے میں مسلمان صوفیاء نے بہت بڑا کام کیا ہے۔ یہ صوفیاء ہی کی برکت تھی کہ ہندو جو ہر جنسی چیز کو ملجھ اور نا پاک سمجھتے تھے۔ اسلام کے دائرے میں جوق در جوق داخل ہوئے۔ یہ بلند بانگ دعاوی کر نیوالے علماء رجن کی ساری عمر کتابوں میں گزری ہو اور جنہیں انسانوں سے بہت کم پالا پڑا ہو۔ اور اگر پڑا بھی ہو تو اپنے اپنے "باصفا منہین" سے ہی بڑا ہو۔ وہ کیا جانیں کہ زندگی کیا ہے؟ گمراہ کیسے ہوتے ہیں؟ گناہ نگاروں اور بھولے بھٹکوں کو راہ راست پر کیسے لایا جاتا ہے؟ ان کو معلوم نہیں کہ ایک بدو عرب کے سامنے جب اسلام پیش کیا جائے گا تو اس کی ادراک ہوگی اور ایک ایرانی اور یونانی کے سامنے اسلام کو اور انداز میں پیش کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک ہندو سے اسلام کا تعارف اور طریق سے ہوگا، بات ایک ہی ہوتی ہے لیکن مخاطب کے خیال سے بات کرنے کا ڈھنگ بدل جاتا ہے۔ ہمارے صوفیاء زندگی کے اس راز کو جانتے تھے۔ اسی لئے انھوں نے تصوف کو ہندوؤں کے دلوں تک پہنچنے کا ذریعہ بنایا۔ بے شک یہ تصوف مسلمانوں کا تھا۔ لیکن ہندو بھی طبعاً اس سے نا آشنا نہیں تھے۔

مولینا نے اس ضمن میں ایک دفعہ فرمایا کہ ہندوستان میں ایسے صوفیاء بھی گذرے ہیں جو بالکل ہندو یوگیوں کی طرح جنگلوں میں رہتے تھے۔ ان کا ہنسا ہنار سوم

طریقہ ہندوؤں کی طرح عقیدے لیکن تھے یہ لوگ بچے خدا پرست اور اللہ کو یاد کرنے والے۔ اور ان کو خدا سے کچی محبت تھی اور ان بزرگوں کی دعاؤں میں تاثیر بھی تھی۔ اکثر اس پاس کے ہندوان سے دعائیں کروانے آتے تھے جب کسی ہندو کو کسی ایسے بزرگ سے انس ہو جاتا اور وہ اس بزرگ کے طریقہ میں داخل ہونا چاہتا تو مرید کو طریقت کے مختلف منازل میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ پہلی منزل میں ہندوانی وضع کو تقریباً بجال رکھا جاتا، دوسری منزل میں اس کو قدرے کم کر دیا جاتا اور آخر میں مرید ٹھیک مسلمانوں کے حلقہ میں شریک ہو جاتا۔

بات یہ ہے کہ نئے فکر کو ذہن آسانی سے قبول نہیں کرتا اور اس کے لئے بتدریج کوشش کرنی پڑتی ہے۔ یوں بھی انسان کی افتاد طبع کچھ ایسی ہے کہ جب تک اس کا ذہن کسی بات کو سمجھ نہ لے وہ اُسے ماننے کو تیار نہیں ہوتا۔ بغیر قائل کئے کسی سے کوئی بات منوانا صریحاً غلط ہے۔ بیشک ظالمانہ قانون زبردستی سے بدلا جاسکتا ہے لیکن زبردستی سے کوئی بات دماغ میں ٹھوس نہیں جاسکتی۔ ہمارے بزرگوں نے زندگی کی اس حقیقت کو سمجھا تھا اور وہ اسی لئے اپنی باتوں کو ہمیشہ صلح اور راستی کے طریقوں سے منواتے تھے۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ مسلمانوں نے علم تصوف کی تدوین میں دوسری قویوں سے استفادہ کیا ہے۔ مولینا کے نزدیک یہ کہنا کہ اسلامی تصوف کو ہندو فلسفے سے کوئی تعلق نہیں ہے زیادتی ہے۔ اسلام سے پہلے یہ فنون موجود تھے اور دوسری قوموں نے ان میں کمال حاصل کیا تھا۔ بیشک مسلمانوں نے ان کا محض تتبع نہیں کیا۔ بلکہ انہیں اپنا یا اور ان میں نیا پن پیدا کیا۔ کہنگی اور فرسودگی کی وجہ سے یہ بے رُوح

ہو گئے تھے مسلمانوں نے ان کو کھرچا۔ ان کا خول بدلا۔ اور ان کے اندر نئی جان ڈالی۔ یہ
 لوگ جو اس طرح کی باتیں کرتے ہیں کہ ہمارا علم دوسروں سے الگ، ہمارا تمدن سب سے
 بے تعلق، ہماری حکمت سب سے زلی اور ہمارے علوم و فنون سب خود ہی زمین سے اُگے۔
 ہم نے دنیا جہاں پر اُتر ڈالا، لیکن ہم، ہمارا ذہن اور فکر کسی سے متاثر نہیں ہوئے۔ دراصل
 یہ وہ لوگ ہیں جو صرف اپنی کتابیں پڑھتے ہیں۔ اور صرف اپنے ہی خیال والوں سے ملتے
 ہیں۔ انھوں نے کبھی یہ زحمت نہیں فرمائی کہ دوسروں کے علوم کو بھی دیکھیں۔ اپنے سوا
 دوسرے خیال والوں کے نقطہ نظر کو بھی سمجھیں۔ ان کی تہہ دانی محض اس لئے ہے
 کہ ان کے علم کا دائرہ بہت محدود ہے۔ ممکن ہے وہ جو کچھ کہتے ہوں اس پر انھیں پورا
 یقین ہوتا ہو۔ لیکن قسمتی یہ ہے کہ وہ بات ٹھیک نہیں ہوتی اور عقلمندوں کے لئے
 اس کا تسلیم کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ قصہ مختصر اسلامی تصوف اور دوسرے تصوفوں
 میں اصل میں کوئی بنیادی تضاد نہیں ہے اور وہ ایک دوسرے سے متاثر بھی ہوتے رہے
 ہیں۔ لیکن چونکہ ہر قوم کا علم تصوف اپنی اپنی قوم کی مخصوص ذہنیات اور عجائبات کا امتداد
 ہوتا ہے۔ اس لئے ایک کا دوسرے سے ممتاز ہونا قدرتی بات ہے۔ باہم مشترک
 ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ”من کل وجہ“ سب ایک حیثیت کے ہیں تصوفوں
 میں بھی مدارج ہیں۔ اور ایک تصوف دوسرے سے اعلیٰ اور ارفع بھی ہوتا ہے۔
 جولائی ۱۹۷۷ء کا واقعہ ہے کہ مولانا احمد آباد شریف ے گئے۔ وہاں گاندھی جی
 کے سیکریٹری مسٹر ڈیسیائی سے جن کا اب انتقال ہو چکا ہے، مولانا نے یو لینا فرماتے
 ہیں کہ میں نے موصوف سے وحدت الوجود اور تصوف پر گفتگو کی، مسٹر ڈیسیائی نے میری
 باتیں سن کر کہا کہ یہ تو ہمارے ہاں ویدانت میں بھی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا

کہ علم تصوف اور دیدانت اصل میں دو مختلف چیزیں نہیں ہیں لیکن دیدانت کی نشو و نما میں صرف ہندو دماغ نے حصہ لیا اور پھر اس کے اساس پر جو عملی نظام بنا وہ ہندوستان کی چار دیواری تک محدود رہا۔ اس سے یہ ہوا کہ دیدانت انسانی فکر نہ ہو سکا۔ اور یہ خاص ہندوؤں کا قومی فکر بن گیا۔ براہمن ہند کی تہذیب جب سمندروں اور پہاڑوں کے درمیان گھر کر رہ گئی اور ہندو فکر نے وطن کی حدود سے باہر دیکھنا تک گناہ قرار دیا تو دیدانت میں بھی ہمہ گیریت نہ رہی۔ اس کے برعکس اسلامی تصوف نے ایک عالمگیر انسانیت کے مزاج سے نمونہ پایا۔ اور اس کو پروان چڑھانے میں دنیا کے سب فکروں اور قوموں نے حصہ لیا اور پھر اس سے جو عملی نظام بنا۔ وہ نسلوں، رنگوں اور ملکوں کی حدود سے بالاتر تھا۔ چنانچہ یہ تصوف تمام انسانیت کا ترجمان بنا۔ اور اس میں مسیح بین الاقوامیت پیدا ہوئی۔ لیکن دیدانت کا نظام تو صرف ہندوستان کی محدود ذات کا پابند ہو کر رہ گیا۔

اس طول طویل تمہید کے بعد ہم اصل مطلب کی طرف آتے ہیں۔ اسلامی تصوف کی ابتدا کیسے ہوئی اس کو ارتقاء کے کن مراحل سے گزرنا پڑا۔ علم تصوف کی تدوین ہوئی تو کن خارجی عناصر کا اثر اس پر پڑا۔ آخر میں اس تصوف کی تہذیب اور تکمیل میں شاہ ولی اللہ نے کیا حصہ لیا۔ آئندہ صفحات میں ان مسائل پر کچھ عرض کیا جائے گا۔

شاہ ولی اللہ "ہمعات" میں لکھتے ہیں کہ دین محمدی کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ ظاہر کی حفاظت فقہاء مجتہدین، غازیوں و قاریوں نے اپنے ذمہ لی۔ باطن دین و مضر دین کہ "احسان" ہے۔ اس کی اشاعت اور اقامت کا کام اولیاء اللہ کے سپرد ہوا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے زمانہ میں چند قریلوں

ہم اہل کمال کی توجہ زیادہ تر ظاہر شرع کی طرف تھی۔ ان کا احسان "یعنی صوفیت یہ تھی کہ نماز روزہ صدقہ ذکر تلاوت حج اور جہاد کو عمل میں لائیں۔ ان میں سے کوئی شخص ایک ساعت بھی سرکوبیہ فکر میں نہیں ڈالتا تھا۔ اور نہ کوئی شخص بیہوش ہوتا تھا، نہ وجد کرتا تھا اور نہ کپڑے پھاڑتا اور نہ شعلہ یعنی خلاف شرع کوئی لفظ اس کی زبان پر آتا تھا۔ اور سبکی اور استنار وغیرہ سے کچھ خبر نہیں رکھتا تھا۔ بہشت کی وہ رغبت رکھتے تھے۔ اور دوزخ سے ڈرتے تھے۔ اور کشف، کرامات، خرق عادت، سکر اور غلبات ان سے کم تر ظاہر ہوتے تھے۔ اس قبیل سے جو باتیں ان سے ظاہر ہوئیں۔ غالباً وہ اتفاقی طور پر تھیں۔ نہ کہ ان کا قصد کیا گیا تھا۔

سید الطائفہ منیر کے زمانہ میں اور کسی قدر ان سے بیشتر فیضانِ غیبی سے ایک اور رنگ پیدا ہوا۔ عام لوگ تو مذکورہ عبادات ہی پر متوقف رہے اور خواص نے مجاہدات، ریاضتوں اور ذکر و اشغال میں سخت انہماک حاصل کیا اور دنیا سے بھی کنارہ کشی اختیار کی۔ اس سے ان کے دل میں ایک کیفیت پیدا ہوئی۔ وہ اس طرف خاص طور پر متوجہ ہو گئے، اور اسے ترقی دینے لگے۔ وہ مدتوں مراقبے میں سرگجیب رہے۔ اور ان پر سبکی، استنار، انس اور وحشت کے احوال ظاہر ہونے لگے۔ جن کو انھوں نے لکات اور اشارات سے تعبیر کیا اور اس طبقہ میں نہایت صادق الاحوال وہ شخص تھا جو اسی حال کو بیان کرتا تھا جو خود ان میں موجود تھا۔ سماع کی رغبت، صغقہ پھڑپھڑنا اور رقص ان میں پیدا ہو گیا اور دونوں کی باتیں معلوم کرنے کی بھی ان میں فراست پیدا ہو گئی۔ یہ مخلوق سے قطع تعلق کرتے تھے۔ اور پہاڑوں اور بیابانوں میں چلے جاتے تھے، اور صرف گھاس اور درختوں کے پتوں پر گزارا وقت کرتے

تھے اور طبوسات میں صرف گدڑی پہنا کرتے تھے بغض و شیطان کی مکاریاں اور مہلکات
دنیا کو پہچانتے تھے اور اپنے نفس سے جہاد کرنے تھے اور ان کا اخلاص یہ تھا کہ محض محبت
الہی سے خدا کی عبادت کریں نہ کہ امیدِ جنت اور خوفِ دوزخ سے۔

سلطان الطریقیت شیخ ابوسعید بن ابی خیر اور ابوالحسن خرقانی کے زمانہ میں ایک اور
صورت کا فیضان ہوا جس پر عامہ تو اعمال و عبادات پر اور خاصہ احوال پر بڑھ رہے
رہے اور خاصہ انخاص پر اس ذات میں جو قیوم اشیا رہے۔ فنا اور ضحمال ہونے کی
کیفیت طاری ہو گئی۔ یہ اور اد اور وظائف میں چنداں مشغول نہ ہوتے تھے اور مجاہدات
اور ریاضتوں کی بھی چنداں پروا نہ کرتے تھے ان کی پوری ہمت کیفیتِ فنا کو پیدا کرنے
میں صرف ہوتی تھی۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے زمانہ میں اور کسی قدر اس سے پہلے ان کے ذہنوں کو
اور وسعت ہوئی اور نفس کی وجدانی کیفیت سے گزر کر زندگی کے اصل حقائق کی تحقیق پر
مکربہ ہو گئے۔ واجب الوجود کیا ہے؟ واجب الوجود سے کس طرح کائنات کا ظہور
ہوا؟ اور اس ظہور کی ترتیب کیا ہے۔ ان مسائل پر بحثیں ہونے لگیں۔ شاہ صاحب
فرماتے ہیں کہ حاصل کلام یہ ہے کہ یہ سب فرتے دراصل ایک ہیں۔

مختصر الفاظ میں ابتدا کے عہد اسلام میں ایک صدی تک تصوف سرتا پاعمل تھا۔
اس زمانہ تک نہ اس فن کا نام تصوف ہوا تھا نہ اس کے اختیار کرنے والوں کو صوفیا
کہتے تھے۔ اس دور کے بعد دوسری صدی میں اس فرقے صوفیاء کا لقب اختیار کیا۔
یہی وہ زمانہ تھا جس میں مجاہدہ کے خاص خاص طریقے پیدا ہوئے۔ دراصل یہ رد عمل تھا عام
جاہ طلبی اور توش کے خلاف اسی زمانے میں ارباب تصوف نے علم تصوف کی تدریس شروع کر دی۔

مسلمانوں کا عہد اقبال تھا اور ان کے قوائے میں جان ہمتی توان کا تصوف کا جذبہ تا مگر عمل پر مرکوز تھا۔ بعد میں جب علم و تمدن کا دور آیا تو صوفیائے کرام نے تصوف کو علم اور عمل کا جامع بنایا۔ اور آخر میں جب قوم مضحل ہو گئی اور عمل اور علم دونوں کے سوتے اس کے اندر خشک ہو گئے تو جمہور کا تصوف محض اندھا دھند عقیدت بن کر رہ گیا۔ لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ تصوف نہ تھا تو مسلمان برسرِ عروج تھے۔ تصوف کا دور دورہ ہوا تو ان میں زوال شروع ہو گیا۔ تصوف کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کی دلیل ہے ماباب تصوف کی بے عملی اور مردنی کا باعث تصوف نہ تھا۔ خدا کے فضل سے یہ مضمون کی غنیمت اب بھی کہیں کہیں روشن ہے اور اس کی روشنی سے لوگوں میں عمل و علم اور یقین کی روح بیدار ہوتی ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ میں نے اچھے صدیقی اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ اس لئے تصوف کو زوال کا باعث یا اس کا نتیجہ ماننا میرے لئے تو ناممکن ہے۔ مجھ میں ان بزرگوں کے فیضِ صحبت نے جہادِ اقام اور عمل کا جذبہ تیز کیا۔ اے یہ سچ ہے کہ عام جمہور کے سامنے وہ کسی اور رنگ میں جلوہ گر تھے۔ لیکن جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے وہ اسلام کی انھیں قوتِ اقدام کے منظر پر تھے۔ اگر وہ جمہور کے سامنے ان کے مانوس روپ میں نہ آتے تو ان کی ذات عام باذہبیت کا منہ نہ بن سکتی۔

بڑا آدمی اگر اپنی ذات میں مست ہو۔ اور وہ اپنی خودستی میں گرد و پیش کی دنیا سے بالکل بے تعلق ہو جائے اور عوام کی دسترس سے وہ بالاتر ہو تو یہ اس کی صحیح عظمت کی دلیل نہیں۔ بڑا آدمی اپنی تمام بڑائی کے باوجود اپنے ہم جنسوں کے لئے اجنبی نہیں بن جاتا۔ وہ ان میں رہتا۔ ان کی زندگیوں کو متاثر کرتا۔ اور ان کے اندر رہ کر اور ان

کے درجہ پر اگر اپنی بلند شخصیت کا پر تو ان کی زندگیوں پر ڈالتا ہے۔
میرے سنجھی مرشد اور مولانا گنگوہی اسی پایہ کے بزرگ تھے۔ فرض کیا آج اگر ان
کی سند پر ان ایسے فیض رساں بزرگ نہ ہوں تو اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ وہ حضرات
تصوف میں کامل نہ تھے۔ اور جذب و تاثیر نہ رکھتے تھے۔ اور ان کا فیض عمل و اقدام کا
مقتضی نہ تھا۔ اور ان سے کمزور بزدل اور ناکارہ لوگ باہمت نہ بنتے تھے۔

ایک دفعہ اس سوال کے جواب میں کہ اسلام کے مقصود فائدہ تصوف میں بظاہر ایک
کمی معلوم ہوتی ہے۔ اس میں زیادہ زور آخرت پر دیا جاتا ہے۔ اور ایک مادی تصور میتا
اسی دنیا کو عالمگیر حجت بنانا چاہتا ہے۔ بیک ارتقا دونوں میں ہے۔ لیکن ایک تواتر
کا مومن تصور پیش کرتا ہے اور دوسرا بالکل یقینی۔ قابل فہم اور عبت افزا۔ مولانا نے فرمایا
کہ علماء اسلام جب ناکارہ ہو کر رہ گئے اور ان کا دائرہ عمل محض کتاب و اثر رہ گیا۔ تو انھوں نے
اس دنیا کی تحقیر اور دوسری دنیا کی تعظیم کو اپنا شعار بنالیا۔ یہ ان کی اپنی کم بینی اور کچھ فہمی
تھی۔ اسلام کا اس سے دور کا بھی تعلق نہ تھا۔

آپ نے فرمایا کہ ہر اجتماع میں اسے اسے اسے اور اسفل سے اسفل افکار اور رجحانات
موجود ہوتے ہیں لیکن زمانہ عروج میں اسفل افکار دبے رہتے ہیں اور شاذ و نادر کوئی
فرد انھیں قبول کرتا ہے۔ عام جمہور ان سے بیزار ہوتے ہیں۔ لیکن جب قوم کا مزاج
بگڑ جائے تو پھر اعلیٰ افکار دھندلے ہو جاتے ہیں اور اسفل خیالات کا قوم میں سکڑوا
ہوتا ہے۔ اس لئے قومی افکار و رجحان کی صحیح تشخیص بہت عجز و فکر کا کامیابی ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ بیک عہد اول میں بھی مسلمانوں میں دنیا سے نفرت ایک گردہ موجود تھا اور یہی اسلامی
تایخ کے ہر دور میں اسکے آثار نظر آتے ہیں لیکن اجتماع اسلامی میں اس فکر کو ایک ہزار سال ہجری کے بعد

غلبہ نصیب ہوا۔ اس زمانہ میں ہمارا تمام علمی اثاثہ اس سے خاتم ہوا نہ ہماری فقہی تفسیر نہ فلسفہ اور نہ تصوف۔ لیکن ہمارے تصوف کا ایک دور ایسا بھی گزرا ہے کہ صوفیا سپاہی تھے۔ سلاطین ان کے مشورہوں پر چلتے تھے۔ وہ سہ سالاروں کے دست و بازو ہوتے تھے۔ اس عہد کے صوفیاء دنیاوی مال و متاع سے بے شک متنفر تھے لیکن تبلیغ جہاد۔ اقدام۔ جہد و جہاد اور عفت اسلام ان کی زندگی کا مقصد تھا صوفیاء علماء سے ممتاز سمجھے جاتے تھے۔ علماء سلطنت کے ارکان تھے۔ صوفیاء سلطنت سے الگ تھے۔ لیکن سلطنت کی بے راہ رویوں کو ٹوکنے کے مجاز تھے۔ ان کی حیثیت کسی سیاسی پارٹی کے اس گروہ کی سی تھی جو سلطنت کے عہدہ کو قبول نہیں کرتا لیکن اپنی پارٹی کے عہدے قبول کرنے والے اشخاص پر کڑی نگرانی رکھتا ہے کسی صوفی کو یہ اجازت نہ تھی کہ وہ سلطنت کا کوئی منصب قبول کرے۔ لیکن اہل کویہ حق ضرور حاصل تھا کہ بادشاہ سے نئے کرام مقصدی اور سپاہی کے کردار تک کی نگرانی کرے، اس عہد کے صوفیاء کو یہ سمجھا کہ وہ محض ”اہل اللہ“ تھے اور دنیا کے کاروبار سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا صحیح نہیں۔

اس موقع پر مولانا نے مثال کے طور پر چند بزرگوں کے نام لئے آپ نے فرمایا کہ محمود غزنوی کے حملہ سومات میں ایک بہت بڑے ہشتی بزرگ شامل تھے اور محمد غوری سے پہلے حمیر میں حضرت معین الدین چہینچکے تھے۔ علاؤ الدین خلجی بڑا جبار بادشاہ تھا نظام الدین اولیاء اس کے زمانہ میں پایہ تخت دہلی میں سلطان الاویا رہتے اور بادشاہ و گلا اُن کے سامنے دست بستہ حاضر ہوتے تھے۔

صوفیاء کے اس گروہ سے علماء حکومت یعنی سلطنت کی قوتِ عادلہ بھی ذبحی تھی چنانچہ اس طرح ہندوستان میں اسلامی سلطنت کا نظام چلتا رہا۔

سچی بات یہ ہے کہ ہندوستان میں تو دراصل صوفیاء ہی اسلام کے پیش رو تھے۔ اس سلسلہ میں ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ صوفیاء اسلامی تحریک کے *Vanguard* (یہ لفظ مولانا کا ہے) تھے عام طور پر حاکم و محکوم کبھی صلح و دوستی سے ہم شیر و شکر نہیں ہو سکتے حاکم زبردستی سے محکوم پر حکومت کرتا ہے اور جب محکوم میں طاقت آتی ہے تو وہ حاکم کی حکومت اور اس کے مذہب، اس کے کلچر اور اس کے تمدن کو مٹا دیتا ہے۔ قوموں کا آپس میں تغاثر اور تناظر ایک فطری سی بات ہے آج حجاز میں ترک اور کافر ہم منی الفاظ ہیں اور عربوں کو ترک مسلمانوں سے اتنی نفرت ہے کہ شاید انگریز کافروں سے نہ ہو۔ حالانکہ استنبول کے علاوہ عثمانی ترک سب سے زیادہ روپیہ کم اور مدنیہ پر صرف کرتے تھے ہندوستان میں ہندو تو مذہب، زبان، تمدن، بلکہ ہر چیز میں مسلمان حاکموں سے جدا تھے اور ظاہر ہے ترک اور مغل تلوار سے اتنے بڑے ملک پر حکومت نہیں کر سکتے تھے۔ اور ہندوؤں کو اسلام سے قریب لانا ان ٹیئرز کا ساپہ سالاروں کے بس میں نہ تھا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ محکوم قوم کی ذہنیت کو صحیح طور پر سمجھا جائے۔ اور اسے اسی طرح ڈھالا جائے کہ اسلام ان کے لئے مصلحی نہ رہے۔ ہمارے صوفیاء اس ملک میں یہ کام کرتے تھے۔

حضرت نظام الدین اویار کے ایک خلیفہ حضرت سراج الدین کا جو گور میں قیام فرما تھے ذکر ہے کہ انھوں نے اپنے تین سو مربیہ صینیہ بھیجے تھے اور ان لوگوں کی کوششوں سے ان نواح میں اسلام پھیلا۔

مولینا نے فرمایا کہ بہت سے لوگوں نے ہندوستان کی سیاسی تاریخیں لکھی ہیں اور بعض نے تمدنی تاریخ بھی لکھی ہے۔ میری دعا ہے کہ خدا کسی مسلمان کو توفیق دے کہ وہ اپنی تاریخ کو اس نظر سے بھی دیکھے اور ہندوستان میں صوفیاء کے خاندانوں نے جو کچھ کیا ہے

وہ اس کو دنیا کے سامنے لائے۔

عجیب بات یہ ہے کہ پرانے ہندوؤں کی تاریخ میں بھی کم دیش میں یہی نقشہ نظر آتا ہے
ڈاکٹر ناراجند اپنی مشہور کتاب (ہندو کچھ پر اسلام کے اثرات) میں لکھتے ہیں ”ہندو اپنے
مذہب کو نجات یعنی مکتی کے نقطہ نظر سے دیکھنے کے عادی ہیں۔ ان کے ہاں مکتی حاصل کرنے
کے تین راستے ہیں۔ ایک عمل (کرم) کا راستہ، دوسرا علم (جنانہ) اور تیسرا
عقیدت (بھگتی) کا راستہ ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ یہ تینوں راستے ایک دوسرے سے
بالکل الگ تھلگ ہوں، بلکہ ہر فرقہ اپنی اپنی جگہ ان تینوں کی حیثیت قبول کرتا ہے لیکن
اتفاق یہ ہے کہ مذہب کے علمی پہلو پر اعتبار میں زیادہ زور دیا گیا۔ اس کے بعد علمی پہلو
خاص تو جہات کا مرکز بنا اور آخر میں بھگتی کا غلبہ ہوا۔“

بہر حال یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا۔ اس سے ہمارا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ مختلف
قوموں اور ملتوں کو کس طرح تاریخ کے ایک ہی سے ادوار سے گزرنا پڑتا ہے۔ الغرض ہمارا
تصوف کسی زمانہ میں سر تا پا عمل تھا حضرت جنید نے سب سے پہلے تصوف کی بطور ایک
علم کے طرح ڈالی اور بعد میں دوسرے ارباب تصوف نے بھی اس موضوع پر مستقل
کتا بن لکھیں۔ ان والا تبارخصیتوں میں مئی الدین بن عربی کا نام خاص طور پر قابل ذکر
ہے۔ مسلمانوں میں وہ عقیدہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے سرگرم مبلغ ہوئے ہیں
اور انھوں نے ہی اس عقیدہ کو علمی طور پر تصوف کا اساس بنایا۔

ابن عربی کے متعلق مولینا فرماتے ہیں کہ وہ حدیث کے بہت بڑے عالم اور
مسکک میں ظاہری تھے۔ ان کی زندگی اتباع حدیث کا نمونہ تھی۔ دوسری طرف ان کی
کی ذات صاحب کشف و حال ہے۔ وہ وجدانی کیفیت کی سرستی میں جو کچھ ان کے

قلب پر گزرتی ہے۔ اُسے بے دریغ لکھتے چلے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے کلام میں حکیمانہ تنظیم اور ترتیب نہیں۔ چنانچہ ان کی کتابوں کا بڑھنا بڑے صبر کا کام ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ اس کائنات سے بھی بلند تر ایک تخلیق اعظم کو مانتے ہیں اور اس تخلیق کو وہ ذات کا عین قرار دیتے ہیں۔ لیکن بعض دفعہ اُن کے کلام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات کو ہی عین ذات سمجھ رہے ہیں۔

مولینا نے فرمایا کہ دراصل بات یہ ہے کہ ابن عربی کی کتاب فتوحات مکیہ کا سمجھنا بہت مشکل ہے میں نے کئی بار اُسے پڑھنے کی کوشش کی لیکن پوری طرح سمجھ نہیں سکا۔ فیح اکبر کی تصنیفات کو ان کے بے پالک صدر الدین قنوی نے ایک حد تک مرتب کیا۔ مولینا روم اسی قنوی کے شاگرد ہیں۔ چنانچہ موصوف نے اپنی فتویٰ میں ابن عربی کو ہی فارسی کا جامع پہنایا اور بے ترتیب اور الجھی ہوئی نثر کی بجائے رنگین سردوں میں اپنا مطلب ادا کیا۔

ابن عربی کے وحدت الوجود کے عقیدہ نے مسلمانوں کی فکری زندگی میں ایک نچل پیدا کر دی تھی۔ اس کا اثر قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر پڑا اور تصوف تو سارے کا سارا اسی رنگ میں رنگا گیا۔ صوفیاء نے ابن عربی کو اپنا امام مانا، اور وحدت الوجود کو تصوف کی عمارت کا سنگ بنیاد قرار دیا۔ ہر شاعر نے ہی راگ الاپا۔ ہر محفل میں اسی پر تھاپ پڑی صوفی اسی کی دُھن میں مست ہو گئے۔ یہ عقیدہ خواص تک محدود رہا تو اس کی اور بات تھی لیکن جب عوام کو بھی اس کی مجلس میں بارل گیا تو نئے نئے شکونے بھگنے لگے اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ امام ابن تیمیہ جیسے بزرگ کو وحدت الوجود کے عقیدہ پر کفر اور ابن عربی کے متعلق کافر کا فتویٰ دینا پڑا۔

یہاں بے محل نہ ہوگا اگر ہم عقیدہ وحدت الوجود کی تھوڑی سی تشریح کر دیں اصل بات یہ ہے کہ وحدت الوجود کا عقیدہ بڑا دقیق ہے اور اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم یہاں اس عقیدہ کی گہرائیوں میں پڑنے کی بجائے اس کے عام مفہوم کو بیان کر دینا کافی سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد حسین صاحب الدہلوی ایک بزرگ اور صوفی باصفا گزرے ہیں۔ وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”عجب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو جہتیں پائی جاتی ہیں، ایک اشتراک، دوسرے امتیاز۔ یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف صفتوں میں مشترک ہیں۔ مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے۔ اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں ان سب میں جاندار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا ان کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے وہ وجود ہے مگر میں اور واجب میں دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہونا مراد نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے۔ جس کی بناء پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے۔ اس سے کہہ ہی ذریعہ وجود ہے۔ لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیے اور پھر وجود تمام چیزوں کو مادی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔“

اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں۔ وہ اعتباری ہیں،

اس لئے اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود خدا تعالیٰ کا ملین ذات ہے، اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں۔ ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے اور ہر چیز کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے صرف اعتباری ہے۔“

مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے۔ اگر یہ وجود نہ ہو تو یہ موجودات بھی نہ ہوں اس سے بعض ارباب تصوف اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے یعنی خدا نے ان موجودات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجود یہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور مدار ہے، یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو درائہ کہتے ہیں۔ درائہ سے یہ مراد ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذات خداوندی کو مانتے ہیں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں خیال ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں ذات الہی کو موجودات کے ماوراء بتاتے ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولینا نے کہا کہ انسان جب اپنے متعلق سوچتا ہے اور وہ اپنے وجود کا سراغ لگانے کی کوشش کرتا ہے۔ تو سوچتے سوچتے اس کا خیال اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ایک ہی وجود ہے جس سے یہ سب کائنات نکلی ہو۔ یہ وجود ایک ہے اور ساری کثرات اس کا مظہر ہیں۔ یہ عینیہ کا گروہ ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ خیال عوام کے ذہن کے بہت مناسب ہے۔ کیونکہ ان کے لئے خدا کا تصور ایک مطلق تجربہ کے طور پر کرنا بڑا مشکل ہے۔ وہ حقیقت کو اگر وہ مجسم میں منتقل ہو تو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک گنوار کو پانچ کا عدد بتانے کے لئے ایک دو

تین چار پانچ کر کے انگلیوں پر گن کر دکھانا پڑتا ہے۔ اس کا ذہن پانچ کے عدد کا مفہوم ٹھوس جسم کی مثال دیکھے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں پہچان سکا۔ مولینا کے نزدیک یہ صائبیت کا دور تھا۔ حضرت ابراہیمؑ سے جنیفیت کا عہد شروع ہوتا ہے جنیفیت کا اساسی عقیدہ یہ تھا کہ خدا ان موجودات سے ماورا ہے۔ وہ مجسم سے منزہ اور مجرد ہے۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیمؑ کا تارہ سے چاند اور چاند سے آفتاب اور پھر آفتاب سے ان سب کے خالق کی طرف رجوع کرنا یہی عینیت سے وراثیت کی طرف جانے کا واقعہ ہے۔ ابن عربی نے اپنے وحدت الوجود کے تصور میں عینیت اور وراثیت دونوں کو جمع کر لیا تھا۔ عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک صائبی قومیں جو صرف مظاہر قدرت ہی میں خدا کو جلوہ گرمانی تھیں، اور حقیقی ملتیں جو خدا کو مظاہر قدرت سے ماورا جاننے لگیں وہ دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا۔ ابن عربی کے ان اشارے ان کے خیال کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔ فرماتے ہیں۔

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| لقد كنت قبل اليوم أكر صاجي | اذا لم يكن ديني الى دينه داني |
| وقد صار قلبي قسا بلا كل صورة | فمرعي لغز لاين ودیر لرهبان |
| وبیت ليزران وکعبه قاصد | والواح توراۃ ومصحف قرآن |
| ادین بدینا احب اتی تو حجت | رکابہ فاحسب دینی دایا پانی |

آج کے دن سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس سالحتی کا دین مجھ سے نہ ملتا میں اس کا انکار کرتا۔ اور اسے اجنبی سمجھتا۔ لیکن اب میرا دل ہر صورت کو قبول کرنا ہے۔ وہ چراگاہ بن گیا ہے۔ غزاؤں کی لہر دیر راہبوں کے لئے آگ پونے والوں کا آتش کدہ اور رجم کا قصد کرنے

والوں کا کعبہ۔ تورات کی الواح اور قرآن کا صحیفہ۔ میں اب مذہب عشق کا پرستار ہوں۔ عشق کا قافلہ جدھر بھی مجھے لے جائے۔ میرا دین بھی عشق ہے۔ میرا ایمان بھی عشق ہے محمود و غزنوی کے زمانہ میں اور اس کے بعد ایرانی اور ترکمانی مسلمان اسلام کا جو تصور کر بندوستان آئے، وہ تصور بہت حد تک اسی تصوف سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس تصوف کی سیئت ترکیبی کے متعلق ڈاکٹر تارا چند اپنی کتاب ”بند و کلچر پر اسلام کے اثرات“ میں لکھتے ہیں: ”اس کی مثال ایک دریا کی سی تھی جس میں بہر طرف سے ندیاں اور نائے آکر مل جاتے ہوں۔ اس تصوف کا منبع اصلی قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی تھی۔ عیسائیت اور نوافلاطونی خیالات نے اس میں بڑا کام کیا اور پھر ہندو اور بدھ مت سے اس میں بہت سے نئے افکار شامل ہو گئے اور ایران کے قدیم مذاہب کی باقیات بھی اس میں آئیں۔“ لیکن مسلمان صوفیائے کرام نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ تصوف کے رجحانات کو مشرق اسلام کے تابع رکھیں دوسرے نفعوں میں شریعت غالب تھی۔ اور یہ سب خیالات و افکار و رجحانات اس کے تابع جو اہل تصوف شریعت کے خلاف جاتے۔ جمہور صوفیاء انہیں اچھا نہ سمجھتے تھے۔

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ غنیۃ الطالبین میں ارشاد فرماتے ہیں کہ صوفیوں کا ظاہر لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے اور باطن اللہ عزوجل کے ساتھ اور ان کے اعمال کلام اللہ کے حکم اور دل اللہ کے علم سے مزین ہوتا ہے حضرت جنید فرماتے ہیں کہ ہدایت کے تمام راستے صرف اس کے لئے کھلے ہیں جو رسول اللہ کی پیروی کرے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مفید ہے۔ ابن عربی کا فتوحات مکیہ میں ارشاد ہے کہ ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو مگر اسی ہے۔ اور ہر شریعت جو حقیقت سے خالی ہو۔ وہ

اپنے عمل کرنے والے کے لئے ایک سطل چیز ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی امام مالک رحمہ اللہ کا ایک قول نقل فرماتے ہیں۔

”جو شخص صوفی ہوا۔ اور فقیہ نہ ہوا وہ گمراہ ہوا۔ اور جو فقیہ ہوا اور صوفی نہ ہوا وہ فاسق رہا۔ جس نے ان دونوں چیزوں کو جمع کیا وہ محقق ہوا۔“

ہندوستان پر اس تصوف نے جو اثر ڈالا اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام ایرانیوں اور ترکوں کے ذریعہ پہنچا۔ خالص عربی اثر سندھ کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عباسیوں کا زمانہ آیا تو ہندوستانی افکار یہاں سے بلند اپنے اور مسلمانوں نے انھیں اپنے نظام تصوف میں جگہ دی۔ اس ضمن میں مولانا نے ایک واقعہ بیان کیا کہ عوارف المعارف یا فغیات الانس میں مرقوم ہے کہ حضرت بایزید بسطامی ابوعلی سندھی سے توحید پڑھتے تھے اور وہ انھیں فاتحہ پڑھاتے تھے۔ توحید سے مراد مسئلہ وحدت الوجود ہے اور فاتحہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ابوعلی سندھی نو مسلم تھے۔ وہ عربی نہیں جانتے تھے اور نماز میں پڑھنے کے لئے انھیں سورۃ فاتحہ کی ضرورت تھی۔ ان کے بایزید سے فاتحہ پڑھتے تھے۔

ہندوستان میں اسلام فارسی بولنے والوں کے ذریعہ آیا۔ ان کے ہاں مثنوی شریعت نامہ ”ہست قرآن در زبان پہلوی“ کا درجہ رکھتی تھی۔ مثنوی کی وجہ سے مسلمانوں کے اہل علم اور حکماء متبعوں میں وحدت الوجود کا خیال عام تھا چونکہ موجودات کو عین ذات سمجھنے میں دیدات اور وحدت الوجود میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس لئے ہندوؤں نے اس فکر کو قبول کیا اور ان کے پڑھے لکھے طبقوں میں مثنوی کا چرچا رہنے لگا۔ کیونکہ ہندوؤں کے لئے تو وحدت الوجود کا تصور ایک طرح سے ان کا اپنا تھا۔

چنانچہ ہندوستانی صوفیاء کا پیشی سلسلہ ابن عربی کے وحدت الوجود سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلہ کو ہندوستان میں تبلیغ میں بھی خاص طور پر کامیابی ہوئی۔ اس کے سلوک کے طریقے ہندی طبائع سے زیادہ قریب ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے بارے میں مشہور مسلمان مورخ فرشتہ نے چند ایسے رسالوں کا نام لگنا یا ہے جو ان کے زیر مطالعہ رہتے تھے۔ اکبر اعظم اسی سلسلہ کا معتقد تھا اور اکبر کے دین الہی میں بہت حد تک اسی عقیدہ وحدت الوجود کی جھلک نظر آتی ہے۔ گو اکبر سے پہلے وحدت الوجود کے خیالات ہندوستان میں موجود تھے۔ اور اس کی بنا پر اہل تصوف میں وحدت ادیان کا خیال بھی عام تھا۔ لیکن اکبر پہلا شخص ہے جس نے وحدت ادیان کو سلطنت کی سیاسی حکمت عملی کا اصول بنایا اور ہندو اور مسلمان رعایا میں مذہب کی بنا پر جو عدم مساوات برتی جاتی تھی۔ اس کو مٹانے کی کوشش کی۔

مولینا فرماتے ہیں کہ وحدت الوجود کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اور اس پر لازمی طور پر وحدت ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے وہ بھی ٹھیک ہے۔ لیکن وحدت ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک ہی ہیں۔ اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں غلط چیز ہے۔ اکبر کے دین الہی کے مفکر و مدد سے یہ جوک ہوئی۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہن میں تو یہ حقیقت موجود ہو۔ لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدت ادیان کو اس طرح ماننا زواج اور انارکزم سے نفرت طریقت پر مقدم ہے۔ یعنی ایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں ہے اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے جی میں جو آئے وہ اسی کو اپنا قانون بنائے اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی

نظم پیدا نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرسے شیرازہ ہی کھج رہا ہے۔
 اکبر کے عہد میں وحدت ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ نکلا کہ دین الہی
 کے پیروؤں کے ذہنوں میں انتشار پیدا ہو گیا اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ و بالا
 ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کار و عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کا
 ظہور ہے۔

عقیدہ وحدت الوجود، وحدت ادیان اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب
 جدا جدا حیثیتیں ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولیانے فرمایا کہ
 ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت اور قوم کی ہے۔ میں انسانیت عامہ پر
 عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنیاد پر بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں لیکن انسانیت
 اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے
 مستقل وجود کو نہ مانا جائے اور اگر قوم کا اپنا ایک مستقل وجود ہے تو یہ ضروری نہیں
 کہ نازیبوں اور فاشیستوں کی طرح فرد کے وجود سے یکسر انکار کر دیا جائے۔ قوم،
 بین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہ میرا شخصی
 عقیدہ۔ میرا فحوی اور ملی مذہب۔ وحدت ادیان اور وحدت الوجود ذہنی
 ارتقاء کے مراحل ہیں۔ صلح فرد وہ ہے جو قوم کا صلح جزو بن سکے اور صلح قوم
 وہ ہے جو بین الاقوامیت کی صلح جزو ہو، اور صلح بین الاقوامیت وہ ہے جو
 انسانیت کو اپنے اندر ماسکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی ہر منزل
 میں انفرادیت بھی ہے اور دوسروں سے یکجہانگت بھی۔ اگر انفرادیت اور یکجہانگت
 ہم آہنگ ہوں تو زندگی مفید اور صلح ہوتی ہے۔ لیکن اگر یکجہانگت ہو اور انفرادیت

نہ ہو تو یہ عدم نظام یا راج اور انارکزم ہے اور اگر انفرادیت پر سارا انحصار ہو تو اس کا مظہر شخصی تعصب، جماعتی تعصب اور قومی تعصب ہوتا ہے۔

وحدت الوجود کی غلط تعبیر سے اکبر کے عہد میں بے اعتدالیاں پیدا ہوئیں اور شریعت اور شعائر کا شریعت کا استہزاء و درباری دین میں داخل ہو گیا۔ امام ربانیؒ اس کی اصلاح کے لئے اُٹھے۔ ان کے والد ابن عربی کے طریقے پر تھے۔ شروع میں خود امام ربانی بھی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ لیکن بعد میں آپ نے ابن عربی کے اس تصور وحدت الوجود کے خلاف آواز اٹھائی اور یہ بتایا کہ کائنات میں جو وحدت ہمیں نظر آتی ہے اس کو وجودِ صلی سمجھنا غلطی ہے۔ وجودِ حقیقی تو اس سے بہت پر ہے اور یہ کائنات اس کی تخلیق ہے۔ جب یہ کائنات موجود نہ تھی تو اس کا وجود تھا۔ اس لئے کائنات اور یہ وجود ایک نہیں ہو سکتے۔ ایک خالق ہے۔ ایک مخلوق، ایک معبود ہے اور دوسرا بندہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ ”ان اللہ سبج نہ دتسالی درار الوراہ تم درار الوراہ تم درار الوراہ“ یہ ہے عقیدہ وحدۃ الشہود جو امام ربانیؒ نے ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کے بعد پیش کیا۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں جو فرق ہے اس کو سمجھنے کے لئے *"Philosophy of Iqbal"* کے مصنف کے اس بیان سے بڑی مدد ملے گی جو صوفی نے دونوں کے رجحانات کو ایک نقشہ کی صورت میں پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

لے اس کتاب کے مصنف سراج احمد حسین نواب امین جنگ بہادر ہیں۔

وحدت الوجود (مہا نکل)

نظر بہ — ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست

ارتقار — خود بخود ہوتا ہے

رجحان تصوف — سکون کی طرف مائل

میں اور وہ جدا نہیں

(وہ دریا تو میں قطرہ ہوں)

وصل

حقیقت — حق - حق - حق

اعتقاد — میں کون؟ انا کون؟ (عارف)

وحدت الشہود (مہا باری)

نظر بہ — ہمہ انرا اوست

ارتقار — پیدا کیا جاتا ہے۔

رجحان تصوف — جوش کی طرف مائل

اس کے ساتھ میں اور

میرے ساتھ وہ ہے

عشق۔

حقیقت — حسن ازل - محبوب کل

اعتقاد — میں کون؟ انا عبودہ (عاشق)

شاہ ولی اللہ ابن عربی اور امام ربانی دونوں سے مستفید ہوئے۔ آپ کے نزدیک

امام ربانی جس کو وحدۃ الشہود کہتے ہیں۔ یہ تصور توحید خود ابن عربی کے اہل موجود ہے۔

بے شک ابن عربی کے تصور سے جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی تھیں امام ربانی نے انکی

اصلاح فرمادی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابن عربی کا تصور وحدت الوجود غلط تھا۔

شاہ صاحب کے خیال میں خود ابن عربی بھی کائنات کو خالق کائنات کے مرادف

نہیں سمجھتے لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ آخر یہ کائنات جس وجود سے نکلی ہے وہ وجود

اللہ کے ماسوا کوئی دوسرا وجود تو نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کائنات اور خالق کائنات

میں کیا تعلق ہے شاہ صاحب نے اس کو تجلی کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ تجلی

کی حقیقت مجھو لینے سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تعارض نہیں رہتا

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہل فکر کے نزدیک خدا جہانیت سے اتنا مجرب ہے کہ انسانی حواس اس کا کسی طرح ادراک نہیں کر سکتے۔ اب دوسری طرف انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو دیکھئے۔ نبوت کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ اس کے حامل نے خدا کی کوئی بات سنی۔ مولینا کے نزدیک شاہ صاحب کے تصوف کا یہی کمال ہے کہ وہ تجلی کے ذریعہ سمجھا دیتے ہیں کہ بندہ کس طرح خدا کی بات سُن سکتا اور اسے دیکھ سکتا ہے۔ خدا کی تجلی جس مظہر پر عکس ریز ہوتی ہے وہ مظہر اس تجلی کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور وہ مظہر خود صاحب تجلی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس وقت یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ میں نے خدا تعالیٰ کو دیکھا، یا اس کی بات سنی۔

اس کی ایک ناقص مثال یہ ہے کہ آئینہ میں ہم آفتاب کے عکس کو دیکھتے ہیں۔ اب اگر اس عکس میں ہم اتنے منہمک ہو جائیں کہ آئینہ کا تصور ہی ذہن سے محو ہو جائے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے آفتاب کو دیکھا۔ اس کے خلاف کوئی یہ نہیں سکتا کہ تم نے جو دیکھا ہے وہ آفتاب نہیں۔ یا یہودی آفتاب ہے۔ اگر تجلی کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو کلام اللہ، بیت اللہ اور رسول اللہ کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے اور مامول الرشید کے زمانہ میں قرآن کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے کا جو نزاع ہے۔ اس کا بھی حل نکل آتا ہے۔

ہماری کائنات آفتاب حقیقت کے لئے ایک آئینہ کے مانند ہے۔ کبھی ہم آئینہ میں آفتاب کے عکس کو آفتاب کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدت الوجود کا حینیت کا تصور ہے اور بعض دفعہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آفتاب عکس ہے اصل آفتاب کا جو بہت دُور اور بعید الموصول ہے۔ یہ ہے وحدت الوجود کا درائیت کا تصور۔ شاہ صاحب

فرماتے ہیں کہ بن عربی کے ہاں یہ دونوں تصورات میں اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔
تخلی کی ماہیت سمجھے بغیر ذات احدیت کا اور اک نہیں ہو سکتا جس طرح ایک آئینہ
پر آفتاب کی تخیلی پڑتی ہے اسی طرح جب انبیاء کا دل خدا کی تخلی کا مقام بن جاتا ہے تو اس وقت
مولانا روم کے قول کے مطابق

گفہ عزا دگفتہ اللہ بود گرچہ از معلقوم عبد اللہ بود
طور پر خدا کی تخلی نازل ہوئی تو موسیٰ کو "انار یک" کی آواز آئی۔ یہ آواز مگور کی نہ تھی
بلکہ خدا کی تھی۔ کائنات کو عین ذات ماننے والے کائنات کو تخلی الہی کا منظر جان لیتے ہیں۔
لیکن صحیح اور اک رکھنے والے اس کائنات کو آئینہ سمجھتے ہیں۔ اسے اصل حقیقت نہیں مانتے۔
وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اس طرح تشریح کر کے شاہ صاحب نے دراصل
آریائی اور سامی دونوں ذہنیوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا ہے۔ سامی ذہن خدا
کو منفرد اور مجرد مانتا ہے۔ اور آریائی ذہن نے ہمیشہ خدا کا جلوہ کسی ٹھوس وجود میں دیکھا۔
یہودیوں اور عربوں کے ہاں خدا کا تصور مادر لائے کائنات ہے۔ حضرت عیسیٰ کا بھی
یہی تصور تھا۔ لیکن ان کے نقیبوں نے یونانی ذہن کی رعایت سے اسے آریائی رنگ
دے دیا۔ سامیوں کے پیغمبر خدائی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے
ہیں۔ لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے وہ خود پیغام بمعنی ولے
کی منظر ہو جاتی ہے۔ سامی بندے کو خدا کی طرف سے جاتا ہے اور آریائی خدا کو بندہ
کی طرف پہنچ لیتا ہے۔ چنانچہ ایک میں خالص توحید ہے اور ایک اجسام اور مظاہر
میں خدا کو پاتا ہے۔

عقیدہ کی تبدیلی سے فرد یا جماعت کی ذہنیت تو نہیں بدلا کرتی۔ ایرانی اور

ہندوستانی مسلمان ہوئے تو انھوں نے پیروں اور پیروں کو وہ درجہ دے دیا جو قبل از اسلام اپنے بزرگوں کو دیتے تھے گو وہ اب اپنے پیر کو خدا تو نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن اُسے خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ضرور جانتے تھے۔ اسلئے پیر کا حکم خدا کا حکم سمجھا جاتا بقصوف کی کتابیں اور بڑے بڑے صوفیاء کا کلام اس قسم کی مثالوں سے بھرا ہوا ہے

شاہ صاحب نے تجلی کا مسئلہ حل کر کے ایک طرف تو آریں فلاسفی (حکمت) اور سابیہ نبوت میں اس اختلاف کو رفع کر دیا اور دوسری طرف اس سے معرفت رکھنے والے مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں پر اسلام کی حقانیت ثابت کرنا آسان ہو گیا۔

شاہ صاحب کا دوسرا کمال یہ ہے کہ انھوں نے شریعت اور طریقت میں جو تضاد اور معارضت پیدا ہو گئی تھی وہ دور کر دی۔ موصوف خود بڑے محدث تھے اور فقہ میں تو ان کا درجہ ایک مجتہد کا ہے۔ اور فقہ اور حدیث میں آپ نے جو کتابیں لکھی ہیں۔ دنیا ہی اسلام ان کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اس کے بعد علوم عقلیہ میں شاہ صاحب کا پایہ کسی سے کم نہیں، لیکن اتنی حدیث جاننے۔ فقہ میں اتنا درک رکھنے اور فلسفہ و منطق میں اس قدر تبحر کے باوجود آپ عارف تھے۔ اور عارف بھی ایسے جو تصوف کے علوم میں بھی کامل ہوں اور جذب و سلوک میں بھی راسخ۔ چنانچہ فقہ اور حدیث کو آپ نے ایک عارف کی نظر سے دیکھا۔ اور تصوف اور سلوک کو ایک محدث اور فقیہ کے معیار سے پرکھا۔ چنانچہ اپنے اس رجحان کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔

”وہ ہمارے گردہ میں سے نہیں جس نے کتاب اشتر پر غور نہ کیا ہو۔ یا نبی کریم صلعم کی حدیث میں فہم و بصیرت حاصل نہ کی ہو۔ وہ ہم سے نہیں جن نے ایسے علماء کی صحبت ترک کر دی ہو جو صوفیاء ہیں اور اُغلیں

کتاب اور سنت میں درک ہے۔ یا ایسے اصحاب علم سے کنارہ کش ہو گیا ہو جو تصوف میں بہرہ رکھتے ہیں، یا ان محدثین سے جو فقہ سے بھی واقف ہوں اور ان فقہاء سے جو حدیث بھی جانتے ہوں۔ ان کے علاوہ جو جاہل صوفی اور تصوف کا انکار کرنے والے ہیں، یہ دونوں کے دونوں جو راہزن ہیں۔ اُن سے نہیں بچنا چاہیے۔“

شاہ ولی اللہ کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے وسیع ہم گیر اور کُل نسبت پر جامع فکر، اور پھر اس فکر کو شریعت سے مطابقت کرنے کے بعد عمل پر خاص طور پر زور دیا۔ یہاں عمل سے مراد محض عبادات نہیں بلکہ وہ عمل جو تدبیر خانہ داری، نظام اجتماع، سیاست، مدینہ اور معاملات قومی میں اثر انداز ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے والد محترم شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنے عالی مقام صاحبزادے کی تعلیم و تربیت میں بھی عمل کی اس نوعیت کو جسے وہ حکمت عملی کہتے ہیں۔ خاص طور پر ملحوظ رکھا۔ اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں۔

”شاہ عبدالرحیم نے شاہ ولی اللہ کو حکمت عملی سکھانے میں خصوصی توجہ برتی۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر ”انفاس العارفین“ اور ”جزء لطیف“ میں کیا ہے، عام متکلمین نے ارسطو کی حکمت نظریہ کو اپنا سطح نظر بنایا۔ اور حکمت عملیہ سے سروکار نہ رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہاء اور متکلمین قومی زندگی کی ضرورتوں کے متعلق غور اور تدبیر کرنے سے محروم ہو گئے۔ شاہ صاحب نے اپنے والد محترم سے اس فن کی خاص طور پر تحصیل کی۔ چنانچہ آپ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ارتقا فات کے عنوان سے حکمت عملی پر بہت کچھ لکھا ہے۔“

شاہ صاحب کی کتابوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظریات اور شریعت کا حاصل مدعا یہ ہے کہ انسان پہلے اپنے نفس کی اصلاح کرے۔ نفس کی اصلاح کرنے کے بعد مگر کے نظام کو ٹھیک طرح چلائے۔ مگر سے محلہ کی طرف توجہ کرے۔ محلہ سے شہر کی طرف۔ اور شہر سے مملکت اور عام انسانیت کی طرف توجہ دے اور یہی وجہ ہے کہ وہ معاشی مساوات پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں۔ اور اسی پر اخلاق کی بھی بنیاد رکھتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری تاریخ میں تصوف کی ابتدا اس کے عملی رجحان سے ہوئی تھی۔ پھر جذب و کیفیت اور تصوف کے علم و تدوین کا زمانہ آیا۔ بعد ازاں اندھی عقیدت اور بے عملی کا غلبہ ہوا۔ اب شاہ صاحب کی ذات سے تصوف کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے صاحب تصوف مقنن بھی ہے۔ وہ دین کی تاریخ کا شارح ہے اور پھر جماعت، قوم اور مملکت کی سیاست میں بھی ان کی رہنمائی کرتا ہے۔ قومی ضرورتوں کی طرف ان کی توجہ منعطف کرتا ہے۔ اور جب دوسروں کے باہقوں سیاسی امور ٹھیک طرح حل ہو گئے نہیں دیکھتا تو خود اپنی جماعت بناتا ہے۔ چنانچہ اس کی ذات ایک سیاسی تحریک اور ایک کارکن سیاسی جماعت کا منبع بنتی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام سے جو چکر چلا تھا اس کا ایک دور ختم ہو گیا ہے اور اب اسلامی تاریخ میں ایک نئے زمانہ کا ظہور ہوتا ہے جس میں پھر نئے سرے سے عمل کو تقدیم اور ترجیح حاصل ہوگی۔ اسلامی ہندوستان میں شاہ صاحب اس دورِ عمل کے فاتح اور مفکر ہیں۔

گو مضمون بہت طویل ہو گیا ہے لیکن یہ بحث نامکمل رہ جائیگی۔ اگر ہم یہاں سر احمدین مصنف ”فلسفہ فقر“ کے ان افکار کا ایک اقتباس نہ دیں جو موصوف نے شاہ صاحب کے متعلق حیدرآباد کے انگریزی رسالہ اسلامک کلچر میں ایک مضمون کے سلسلہ میں ظاہر

کئے تھے، اسرار احمد صوفی ہیں اور علمی اور علمی تصوف کے علاوہ یورپ کے موجود علوم میں بھی بڑا درک رکھتے ہیں، منشا صاحب کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں۔

”صاف ظاہر ہے کہ ابن عربی نے علم کے ذریعہ حقیقت کی گہمی کو سلجھانا چاہا تھا۔ چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کے ذیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے، قدرتی طور پر ابن عربی اس نتیجہ پر پہنچے کہ مظاہر کی یہ برہمنی ایک ہی وجود کا ماحصل ہے اور ان سب کی اصل ایک ہی وجود ہے۔ یہ ہے ہمہ ادست یا وحدت الوجود کا تصور تو حید۔ اس کے برعکس مجدد الف ثانی نے عشق و محبت کی مدد سے اس عقیدہ کو حل کرنا چاہا۔ چونکہ عشق و محبت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ایک چاہنے والا ہو اور ایک وہ جس کو چاہا جائے اور لازمی ہے کہ دونوں الگ الگ ہوں۔ کیونکہ اگر وہ ایک ہو جائیں تو محبت کا جوش و خروش نہیں ہو سکتا۔ یہی رجحان اس خیال کا باعث ہوا کہ اللہ اللہ ہے اور بندہ بندہ، ایک خالق و مختار اور دوسرا مخلوق دنیا زندہ، ایک مستغنی اور دوسرا محتاج، دونوں نہ کبھی ایک تھے اور نہ کبھی ایک ہوں گے۔ یہ ہے ہمہ ادست یا وحدت الشہود کا عقیدہ یعنی خدا تعالیٰ کا پرس، پرس سے پرس اور پرس سے پرس سے اور پرس ہونا۔ لیکن حقیقت کے جو یا افراد کا ایک اور گردہ بھی ہے جن کی قیادت کا فخر شاہ دلی اللہ دہلوی کو حاصل ہے۔ ان کے نزدیک ہمہ ادست یعنی وحدت الوجود اور ہمہ ادراست یعنی وحدت الشہود میں کوئی فرق نہیں۔ یہ لوگ عمل اور خدمت کے ذریعہ جو حقیقت کے حرم ناز میں بار پائے

۱۵ صفحہ ۵۷ پر بنایا گیا ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کے عین راستے ہیں۔ علم و عقل، جذب و محبت اور عمل۔

کافی سرار استہے خدا تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت ہمیشہ
 بھجنوں میں ہی ہوتی ہے۔ اس لئے یہ کائنات کو اہل وجود سے نکلا ہوا مانتے ہیں۔ بیشک
 ان کے نزدیک خدا ایک ہے، وہ بے مثال ہے۔ فہم و ادراک سے بالاتر ہے،
 لیکن اس کائنات کا اسی سے صدور ہوا، ہو رہا ہے، اور برابر ہوتا رہے گا۔ یہ کہتے
 ہیں کہ خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے جیسے جسم اور روح کا ہوتا ہے۔ یا
 زمان و مکاں کا۔ بظاہر دیکھنے میں الگ الگ، لیکن حقیقت میں ایک۔

سراج محمدین لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کا تصور کائنات کو اہل وجود سے ہر لحاظ سے
 حرکت اور ارتقار کا عمل سرزد ہوتا رہتا ہے، یورپ کے مشہور ترین فلسفی ہنری برگسٹا
 سے بہت کچھ ملتا ہے۔ بیشک دونوں کے پیرائے بیان میں فرق ہے۔ سر موصوف فرماتے
 ہیں کہ ضرورت ہے تصوف کے ان حقائق کو جن کی تصدیق اب یورپ کا علم اور
 فلسفہ کر رہے ہیں، اصطلاحات اور الفاظ کے ان گورکھ دہندوں سے نکالا جائے۔
 متصوفانہ اصطلاحات میں تو ان حقائق کو سمجھنا بڑا مشکل ہے، لیکن شعرائے متصوفین
 نے ان مسائل کو آسان بنانے کی بڑی کوشش کی ہے۔

خدا اور کائنات کا تعلق روح اور بدن کا ہے۔ اس مطلب کو مندرجہ ذیل
 اشعار میں کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

حق جاں جاں است و جاں جلد بدن ارواح و ملائکہ حواس اس ایس تن
 افلاک عناصر و موالید اعضا توحید مہین است و دیگر شیبہ و فن
 وجود سے ہر لمحہ فو، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا ہے، کائنات کی ہر چیز
 جلد سے جلد بدلتی رہتی ہے کسی کو ثبات یا دوام نہیں۔

بحریت نہ کاہندہ نہ افزائندہ امواج برآوردندہ و آسندہ
 عالم جو عبارت ازہیں امواج است نبود و زمان بلکہ دوآں پائندہ
 بدستہی سے صوفیا رہیشہ استعاروں، کنایوں، اشارات اور خوابوں کی
 صورت میں اپنی بات کہتے رہے۔ ایک اُن کی بات سمجھتا تو بہترے گمراہ ہوتے تھوٹ
 سے اصل مقصود و توحادوں کی باکی۔ اور عل میں خلوص۔ لیکن اس ابہام اور اشتباہ کو
 نتیجہ یہ نکلا کہ عوام توہمات کے شکار ہو کر انسانیت کی سطح سے گر گئے۔ صوفیا ایک نیا
 سے عبور بھی تھے اصاف صاف کھلے بندوں کہتے توجان بجان مشعل ہو جاتی مذہب استبداد
 کا تھا۔ بادشاہ کی مرضی حکومت کا قانون تھا، علماء اور قاضی اس قانون کے محافظ تھے
 اور صوفیا اور علماء کی تو آپس میں کشمکش رہتی ہی تھی۔

ضرورت ہے کہ تصوف کے حقائق کو جو ہمارے بزرگ پیچیدہ اصطلاحات میں کہنے
 کے عادی تھے اب انہیں موجودہ زمانے کے طرز میں اور آج کل کی زبان میں بیان کیا جائے۔
 اور ہم علم و معرفت کے اس عظیم انسان ذخیرہ کا عملی نقطہ نظر سے جائزہ لیں، ناظرین کو تعجب
 ہوگا کہ نفس انسانی اس کی جلی خواہشات اور اس کے رجحانات، زندگی کی ابتدا و حرکت
 نمودار و ارتقاء کائنات کے تصور و زمان و مکان کے نظریے تصفیہ نفس اور وجدان اور عقل
 کی ترقی کے سلسلہ میں ہمارے صوفیا جو کچھ کہتے چلے آئے ہیں۔ آج کی سائنس اور علم اپنی
 نئی تحقیقات میں ان سے متفق ہیں۔

ہمارا یہ تصوف آج ہمارے عمل کی بنیاد ہو سکتا ہے۔ یہ تصوف اب محض دہی اور
 خیالی نہیں رہا۔ تصوف اسلام کی حیثیت ایک سائنس کی سی ہو سکتی ہے۔ لیکن ضرورت
 ایسے اہل علم کی ہے جو اپنے تصوف سے بھی آگاہ ہوں اور نئے علوم اور سائنس میں بھی

انہیں درک ہو، اور وہ تصوف کے ان حقائق کو سائنٹیفک زبان میں ادا کر سکیں۔
 جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے شاہ ولی اللہ اس تصوف کے ارتقار کی آخری
 کڑی ہیں۔ وہ سب سے بعد میں آئے۔ اس لئے وہ سب کے کمالات جامع ہیں۔ انہوں نے جس
 طرح دینی علوم کا احصاء کر کے ان کو ترتیب دی اور ہر علم کو اس کے موزوں مقام پر
 رکھا اور ایک علم کا دوسرے علم سے توافقی پیدا کیا، اور ان میں نزاع اور تناقض
 دُور کر دیا۔ اسی طرح آپ نے تصوف اسلام کے سب حقائق کا احاطہ کیا۔ انہیں جانچا
 پرکھا، عشوہ و زوائد کو پاک کیا۔ اور تصوف کو ایک مرتب علم اور باقاعدہ فن کی صورت
 میں مرتب کر دیا۔ اسی علم اور فن جو دوسرے علوم و فنون سے ہم نوا اور ہم آہنگ بھی ہو
 اور سب سے زیادہ یہ کہ وہ زندگی اور عمل کے لئے مفید اور کارآمد اساس بھی بن سکے۔
 مولینا کے الفاظ میں شاہ صاحب نے ان حقائق کو واضح اور صاف پیرائیں
 بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ البتہ کہیں کہیں اسلوب قدم ہے۔ یعنی وہ ان حقائق کو
 اپنے زمانہ کے مسلمات میں جن کو اس وقت کی علمی دنیا ماننے لگی تھی ادا کرتے ہیں۔ مثلاً
 فلکیات کے مسئلے، ارسطو کے اقوال، اور اس قسم کی دوسری چیزیں حقیقت نشاس
 چاہیں تو ان تعبیرات کے اندر شاہ صاحب کے بیان کردہ حقائق کو ذرا سی کاوش
 سے معلوم کر سکتے ہیں۔

ان تمام تفصیلات کے بعد ناظرین انسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کس طرح یورپینزم
 یعنی یورپ کی اوی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفہ ولی اللہی کو بیک وقت قبول
 کرنے سے ہندوستانی مسلمان اپنی دنیا بھی بہتر کر سکتے ہیں اور اپنے دین کو بھی بچا سکتے
 ہیں۔ وہ یورپ کی معاشی اور مذہبی تنظیم بول نہ کرے، تو حسنہ فی الدنیا سے نردم ہو جائیں

گئے۔ اور فلسفہ دلی الہی ساتھ نہ ہوگا تو ”حسنۃ فی الآخرة“ کا حصول ممکن نہیں۔ اسلام نہ محض ”حسنۃ فی الدنیا“ ہے۔ اور نہ صرف ”حسنۃ فی الآخرة“۔ وہ دونوں کا جامع ہے۔ یہ ہے مولانا عبید اللہ صاحب کی دعوت۔

یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم کا مفید اور کارآمد ہونا تو اب کسی وسیلہ کا محتاج نہیں رہا، اس مادی ترقی کے طفیل افزائش کا ہر قرینہ فردوس کے مانند بن گیا ہے۔ قدرت کے سامنے دینے انسان کی دسترس میں آگئے ہیں۔ اور خشکی، تری اور ہوا پر اس کا سکھ رواں ہے معاشی تنظیم کے سلسلہ میں بہت کچھ ہو چکا ہے اور بہت کچھ اس جنگ کے بعد لازمی طور پر ہوگا۔ مادی ترقی نے فراوانی بہم کر دی۔ اب معاشی تنظیم اس فراوانی کو سب کے لئے عام کرنے میں لگی ہوئی ہے۔

باقی رہا فلسفہ دلی الہی۔ جہاں تک اس کے مبادی اور اصولوں کا تعلق ہے یورپ کے بڑے بڑے اہل فکر و علم اور سائنسدانوں کے انکشافات ان کی تائید کرتے ہیں اور نفس انسانی کائنات اور زندگی کے متعلق جو فلسفہ دلی الہی کے نظریات ہیں کم و بیش وہی نظریے آج علمی دنیا میں تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اور خاص بات یہ ہے کہ یہ فلسفہ دلی الہی اسلام سے پوری مطابقت رکھتا ہے اور اس کا ثبوت خود شاہ صاحب کی اپنی عظیم المرتبت اور جامع علم و فضل شخصیت ہے۔

نظریہ تمدن

مولینا کے نزدیک تمدن انسان کا فطری تقاضا ہے۔ اسکی ستونیں خود انسان کے اندر رکھوتی ہیں۔ تمدن کی تشکیل کے لئے انسان کسی باہر کی مدد کا محتاج نہیں۔ ایک جزیرہ میں اگر ایک مرد اور عورت اکیلے چھوڑ دیئے جائیں تو وہ اپنی طبیعت کے تقاضے سے خود تمدن کی عمارت کھڑی کر لیں گے۔

یہ تمدن اس وقت تک اچھا رہتا ہے جب تک یہ انسانوں کی اجتماعی اور حیاتی ضروریات پورا کرتا ہے۔ لیکن جب کسی قوم میں انسانوں کا ایک مخصوص طبقہ تو تمدنی لحاظ سے بہت آگے بڑھ جائے اور دوسرے لوگ جو تعداد میں بہت زیادہ ہوں بہت پیچھے رہ جائیں۔ تو پھر اس تمدن کو گھن لگ جاتا ہے اور قدرت یا زمانہ کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ اس تمدن کو جو فساد ہو گیا ہے براد کر دیا جائے۔ قوم کے ایک محدود طبقے کی اس طرح غیر فطری ترقی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ لاکھوں اور کروڑوں انسان تو معمولی معاش کی ضروریات کو ترستے ہیں اور چند ایک کے پاس بہت دولت جمع ہو جاتی ہے ان حالات میں قوم کو روگ لگ جاتا ہے۔ افراد کی صلاحیتیں بے کار جاتی ہیں۔ عیش پرستی عام طور پر پھیلنے

گتی ہے۔ عمومی مفاد کا کسی کو خیال نہیں رہتا۔ نفسی نفسی کا معاملہ ہوتا ہے۔ ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنا پیٹ بھرے۔ اپنی خواہشات کو پورا کرے خواہ عسایہ فاقوں کے مارے مرنے لگے۔ جب کوئی قوم ادبار کے اس نرے میں گرفتار ہو جاتی ہے تو پھر انقلاب کا آنا ایک حتمی امر ہوتا ہے۔

اگر قوم کے سارے طبقے اس روگ کی وجہ سے مفلوج نہ ہو گئے ہوں بلکہ قوم کے جسم عمومی میں زندگی کا گرم خون موجود نہ ہو تو زوال آمادہ طبقے کی جگہ لینے کے لئے قوم کا دوسرا طبقہ کھڑا ہوتا ہے۔ وہ پہلوں کو زبردستی یا صلح و صفائی سے باطل سیاست کو الگ کرتا ہے اور خود قوم کی عنان اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے۔ یہ طبقہ اپنا نیا تمدن بناتا ہے اور پہلا تمدن پیٹے ہوئے لباس کی طرح ناقابل استعمال قرار پاتا ہے۔ فرانس کا انقلاب انگلستان کی جمہوری حکومت کا ارتقار جرمنی روس اور ترکی کا انقلاب یہ سب اسی قسم کی اندرونی کشمکش کا نمونہ ہیں۔ لیکن اگر زوال کے جزائیم قوم کے سارے جسم میں اپنا کام کر چکے ہیں اور کسی طبقے میں بھی اتنی جان نہ ہو کہ وہ قوم کی کشتی کا کھیون ہار ہو سکے اور زمانے کے ریلے کا مقابلہ کرنے کی ہمت رکھے تو باہر سے کوئی دوسری قوم چڑھ آتی ہے۔ وہ بیکان تمدن کو جو اپنی زندگی کے دن گزار چکا ہوتا ہے۔ ٹھکانے لگاتی ہے۔ حکمرانوں کو تہ تیغ کرتی ہے۔ ملک کے انتظام کے نقشے بدل ڈالتی ہے۔ اب نئے طبقے پیدا ہوتے ہیں اور فریغ پاتے ہیں۔ نیا تمدن بنتا ہے۔ اجتماع معیشت اور سیاست کے اصول وضع ہوتے ہیں۔ شاہ دلی اللہ قوموں کے عروج و زوال کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب کسی قوم کے کمانے والے طبقوں کی کمائی پر نہ کمانے والے طبقے قبضہ کر لیں یا ان کی کمائی کا بڑا حصہ خود ہتھیالیں تو یہ حالت انقلاب کی پیش خیمہ ہوتی ہے۔ ایک گروہ تو انقلاب کا

علبر دار بن کر آگے بڑھتا ہے۔ دوسرا گروہ جو تعداد میں بہت بڑا ہوتا ہے انقلاب کا ہمدرد بن جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان ہمدردوں کے اخلاق و اطوار کا اثر انقلاب کے مظاہر پر پڑتا ہے۔ لیکن اس کا تعلق صرف ظاہری شکل سے ہوتا ہے۔ اصل میں انقلاب کی روح کا ترجمان پہلا ہی طبقہ ہوتا ہے۔ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صحابہ سابقین اولین اسلام کی انقلابی روح کے ترجمان حقیقی تھے۔ عربوں کی تقریباً ساری کی ساری آبادی اس تحریک کی ہمدرد بن کر شریک ہوئی اور انھوں نے اسلام کی ظاہری شکل و صورت کو اپنے رنگ میں رنگا بھی۔ لیکن جہاں تک تعلیمات اسلام کا جوہر اصلی ہے وہ رسول اللہ صلم کا اسوہ اور آپ کے قریب ترین صحابہ کا عمل ہے۔ کیونکہ حقیقت میں اس عالمگیر انقلاب کی روح رواں یہی پاک ہستیاں تھیں۔

انقلاب کے لئے بڑی تیاری کی ضرورت ہے، انقلابی جماعت کو پہلے اپنے فکر کی تہذیب اور اس کا استحکام کرنا پڑتا ہے تاکہ انقلابی فکر ان کے ذہن میں راسخ ہو جائے اور انقلابی عمل کے لئے ان کی تربیت بھی مکمل ہو۔ رسول اکرم نے پورے تیرہ برس تک مکہ میں اس فکر کی تبلیغ کی اور جو اس فکر کو دل و جان سے مان گئے تھے۔ ان کی جماعت بندی کی اور پھر اس جماعت کی تنظیم اور تربیت میں شب و روز منہمک رہے اور آخر میں جب آپ نے دیکھا کہ مکہ کی فضا ناما سازگار ہے اور یہاں اس نئی جماعت کو اپنی مستقل سیاسی تشکیل میں وقتیں ہیں تو آپ نے ہجرت فرمائی اور مدینہ کو اپنا نیا انقلابی مرکز بنایا۔

قریش کی انقلابی جماعت رسول اللہ صلم کی تعلیمات کے اثر سے خود اپنوں کو جو گوان کے بھائی بند اور سگے عزیز تھے لیکن وہ نئے انقلاب کی راہ میں حامل

تھے قتل نہ کرتی تو اسلام کبھی یہ حیثیت اختیار نہ کرتا اور نہ یہ ساری دنیا کو اپنا پیغام سنا سکتا۔ ضرورت ہے کہ آج مسلمان اپنے پیغمبر کے اس اسوہ حسنہ کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنی قوم کے ان طبقوں کو جو جنگ کی طرح قوم کے خون کو پی رہے ہیں انھیں مردود قرار دیں۔ یہ لوگ خواہ ہمارے اپنے جگر کے ٹکڑے ہوں، یا ہمارے بزرگ ان کا وجود ساری قوم کے وجود کے لئے وبال بن رہا ہے۔ ہمارے یہ سرمایہ دار طبقے جس کھوکھلے تمدن کو تھامے ہوئے ہیں وہ انسانیت کے لئے ایک روگ ہے۔ ہماری قوم کے نوجوان انقلابی گردہ کا فرض ہے کہ وہ ان کے تسلط سے قوم کے عوام کو رہائی دلوائے کجب تک یہ نہ ہوگا ہماری قوم کی زبانوں حالی ختم نہیں ہونے کی۔

یہ بات بالکل صاف اور واضح ہے۔ فرض کیجئے ایک گھر میں کمانے والے کم ہوں اور کھانے والے زیادہ۔ وہ گھر ضرور تباہ ہو جائے گا۔ اسی طرح جس تمدن میں کمانے والے کم ہوں اور کھانے والے زیادہ، وہ تمدن فاسد ہو جاتا ہے۔ ہر انسان کو بغیر کسی معقول عذر کے اپنی روزی خود کمائی چاہیے، دوسروں کی محنت پر جینا۔ جینا نہیں بلکہ کلچر پر اڑنا یہ زوال کا راستہ ہے اسی طرح اگر کمانے والے تو بڑی محنت سے کمائیں لیکن ایک شخص یا چند ایک اشخاص جن کے ہاتھ میں انتظام ہو وہ ان کمانے والوں کی کمائی کا بڑا حصہ اپنے انتظام کے عوض مالیں تو ایسا تمدن بہت دنوں نہیں جی سکتا اور انسانیت کو اس سے کبھی فلاح نہیں ملتی۔

انسانیت کی تباہی اور زبانوں مالی کا اکثر یہ سبب ہوتا ہے کہ عام جمہور کو کھانے کو کچھ نہیں ملتا۔ وہ فاقے پر مجبور ہوتے ہیں اور اس طرح انھیں محتاج رکھ کر ان کو موٹا کرنا اور اخلاقی حیثیت سے تباہ کیا جاتا ہے۔ معاشی تباہ مالی سے یہ بھی ہوتا ہے کہ خالی

پیٹ کی فکر میں انسانوں کو کسی اور چیز کی سمدھد نہیں رہتی اور انسانی زندگی کی جو اعلیٰ ضرورتیں ہیں وہ سب ہم نہیں پہنچتیں اور اس طرح انسانیت ٹھہر کر رہ جاتی ہے۔
واقعہ یہ ہے کہ انسانیت کے اعلیٰ تقاضے بہت حد تک معاشی اسباب و حالات سے متاثر ہوتے ہیں مولانا نے ایک دفعہ فرمایا کہ بیشک ہم معاشی مرزہ کمالی کے سلسلے میں تواضع و ایکیت کے اصولوں سے بالکل متفق ہیں اور ہم چاہتے ہیں کہ انسان کی کل معاشی ضروریات کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دی جائے لیکن ساتھ ہی انسانیت کے اس رُخ کو ہم جو اخلاق اور فکر کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے تشذیب چھوڑا جائے۔

اخلاق اور فکر کے بغیر کوئی تمدن پاسدار نہیں ہوتا۔ چنانچہ سرمایہ داروں پر جہاں یہ الزام ہے کہ انھوں نے انسانیت کے بہت بڑے حصے کو محتاج رکھ کر انھیں انسانیت کی سطح سے نیچے گرا دیا۔ ان پر دوسرا الزام یہ بھی ہے کہ اس بڑے حصے میں سے ایک گروہ ایسا بھی تھا جو انسانی اخلاق اور فکر کو اپنی صلاحیتوں سے بڑی ترقی بخش سکتا تھا۔ لیکن سرمایہ داروں نے اسے روٹی کا محتاج کر کے اس سے محروم کر دیا۔ چنانچہ ان کی وجہ سے انسانیت کی ترقی مجموعی طور پر رک گئی۔

مجبب کسی وجہ سے قوم کا ذہن طبقہ جو اخلاق اور انکاد کا مالک ہوتا ہے اپنے فرض منصبی سے غفلت برتتا ہے تو اس کی یہ صلاحیتیں ذلیل کاموں میں صرف ہونے لگتی ہیں انکی ذلت کا پہلا قدم تعلق ہے۔ یعنی حکمران طبقے کی خوشامد کر کے ان سے زیادہ سے زیادہ وصول کرنے کی کوشش اور یہی مرض ہے جو آگے چل کر ان کو غیر انسانی عبادت کا داعی بنا دیتا ہے۔ یہی جذبہ بت پرستی سکھاتا ہے اور اس منزل میں انسانیت کے اعلیٰ خصائل متاثر تباہ ہو جاتے ہیں اور انسانیت فاسد ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی مسخ شدہ انسانیت کے

برباد کرنے کے لئے قدرتی اسباب پیدا ہو جاتے ہیں پھر اس برباد شدہ انسانیت کے کھنڈرات پر صالح انسانوں کی آبادی ہوتی ہے۔

اس زوال آمادہ اور فرسودہ تمدن کی تباہی کے لئے انسانوں کا ایک نیا گروہ اُٹھتا ہے۔ قدرتی اسباب ان کے موید ہوتے ہیں۔ اس گروہ کی قیادت ایک شخص کو ملتی ہے جو انقلاب کا امام ہوتا ہے۔

ان ائمہ انقلاب کا ایک اونچا درجہ ہے جنہیں انبیاء کا نام دیا جاتا ہے، انبیاء کے لئے ہوئے نظام میں انسانی نظرت کی زیادہ رعایت ہوتی ہے۔ اس لئے یہ نظام دیر تک قائم رہتا ہے۔

قرآن مجید میں انبیاء کے جس قدر قصے ہیں وہ اسی انقلاب کا نمونہ پیش کرتے ہیں جو رسول اکرم کے مبارک ہاتھوں سے ہونے والا تھا۔ رسول اللہ انسانیت کے عالمگیر انقلاب کے داعی تھے۔ آپ کے اصحاب خلافت راشدہ کے دور میں اس کو ایک نئے تک عالمگیر بنا دیتے ہیں۔ یعنی اس انقلابی حکومت کا دائرہ اتنا وسیع کر دیتے ہیں کہ دنیا کی ساری رجعت پسند حکومتیں جمع ہو کر بھی اس انقلابی حکومت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں قرآن کا یہ انقلاب ختم نہیں ہوا بلکہ یہ ہمیشہ برسرِ پیکار رہے گا۔ کیونکہ کوئی زمانہ ایسا نہیں آ سکتا جس میں رجعت پسندی کی طاقتیں بالکل معدوم ہو جائیں، اگر اقدام پسندی اور رجعت پسندی کی کشمکش نہ رہے تو پھر انسانیت کا بھی خاتمہ ہے۔

شاہِ دلی اللہ صاحب کی کتابوں میں ان نظریات کا بار بار ذکر ہے۔ اور آپ نے اپنے زمانے کی گری ہوئی سوسائٹی کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے اور بتایا ہے کہ قوم کی نجات اس فرسودہ نظام کو توڑے بغیر کسی طرح ممکن نہیں۔ حجۃ اللہ الباقہ

کی دوسری جلد صفحہ ۱۰۵ میں فرماتے ہیں -
 ”دس ہزار آدمیوں کی ایک بستی ہے اگر اس کا اکثر حصہ نئی چیزیں پیدا کرنے میں مصروف نہیں رہتا تو وہ ہلاک ہو جائے گی۔ ایسے ہی اگر ان کا بڑا حصہ تعیش میں مبتلا ہو گیا تو وہ قوم کے لئے بار بن جائے گا جس کا ضرر بتدریج ساری آبادی میں پھیل جائے گا اور ان کی حالت ایسی ہو جائے گی جیسے انھیں دیوانے کتے نے کاٹ کھایا۔“
 اسی کتاب کی پہلی جلد میں صفحہ ۳۵ پر مذکور ہے -

”اس زمانہ میں اکثر بلاد کی بربادی کا بڑا سبب دو چیزیں ہیں۔ ایک تو سرکاری خزانہ سے بناوٹی حقوق کا نام لے کر لوگ روپیہ وصول کرتے ہیں جس نام سے وہ روپیہ لیتے ہیں، اس کے حق کو وہ کسی طرح پورا نہیں کرتے۔ دوسری چیز یہ ہے کہ کمانے والی جماعتوں یعنی کاشتکار، تاجر اور پیشہ وروں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جاتے ہیں۔ ان میں سے نرم مزاج تو ٹیکس ادا کر رہے ہیں لیکن جن میں مقابلہ کی ہمت ہے وہ بغاوت اختیار کرتے ہیں۔ اس طرح ساری سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔“
 شاہ صاحب کی تعلیمات میں معاشی مسئلہ کی اہمیت پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ اور نہایت وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ اگر انسانوں کی معاشی حالت درست نہ ہو تو نہ ان کے اخلاق اچھے ہوں گے اور نہ ان کی انسانیت صالح ہو سکے گی۔ آپ نے دہلی کے محمد شاہی دور کو قیصر و کسریٰ کا مائل ٹھہرایا ہے۔ یعنی تعیش، اسراف، سرمایہ داری اور بوٹ کھسوٹ خواہ کافروں کے ہاتھ سے ہو یا نام کے مسلمانوں کے ہاتھ سے۔ دونوں مثالیں جانے کے قابل ہیں۔ اور مثال کا یہ کام صرف انقلاب کرتا ہے۔ یہ انقلاب کرنا اسلام کا مقصد اصلی ہے اور اس کو آج علیٰ شکل میں پیش

کرنا مسلمانوں کا فرض۔

مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کے نزدیک رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا مقصد یہی ہے تھا کہ ان کے ذریعے خدا کے دین کو باقی سب دینوں پر غالب کر دیا جائے اور اسلام انسانوں کو ایک ایسا نظام حیات دے جو سب نظاموں سے بہتر اور اعلیٰ ہو، آپ کی بعثت کا یہ مقصد اس صورت میں پورا ہوا کہ قیصر و کسریٰ کا نظام جو ایک حد تک ساری دنیا پر حاوی تھا، پاش پاش ہو گیا اور انسانیت کو قیصریت اور کسریت دونوں سے نجات ملی۔

قیصر و کسریٰ کے نظام کو تباہ کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس کی بنیاد عامہ کے خلاف جمہور کی لوٹ اکھسوٹ : *Exploitation* پر تھی۔ بادشاہ اس کے امیروں اور مذہبی طبقوں کا کام یہ رہ گیا تھا کہ وہ رعیت کی خون پسینہ ایک کر کے کمانی ہوئی دولت سے عیش کریں۔ حجۃ الستر کے صفحہ ۱۰۵ پر شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ”عم اور روم کے شاہنشاہ اس قدر رعیش میں مبتلا ہو گئے تھے کہ اگر ان کا کوئی درباری لاکھ روپے سے کم قیمت کی ٹوپی یا کمر بند پہنتا تو اسے ذلیل سمجھا جاتا تھا۔“ لوٹ اکھسوٹ کی اس گرم بازاری میں عوام کی حالت حیوانوں سے بدتر ہو گئی تھی۔ اور پھر اوپر کے طبقوں کو جب بغیر مشقت کے ثروت ملے تو ان میں ہر قسم کے اخلاقی عیوب پیدا ہو جانے میں نہ ان کی صحتیں ٹھیک رہتی ہیں اور نہ ذہنی قوائے اور چونکہ ان کی زندگی کا مقصد محض رندی و مہوسا کی بن جانا ہے اس لئے ان میں آپس میں بھوٹ پڑ جاتی ہے اور شاہی دربار سازشوں کا مرکز ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح عوام تو بھوک سے بے جان ہو گئے اور اشراف کو خردت نے بے کار کر دیا۔

کلیدِ دہنہ کے مُصنّف ایرانی حکیم بزرگنہ نے اس دقتِ ایران کی جو حالت تھی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے صداقت سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ جو چیز مفید ہے وہ موجود نہیں ہے۔ اور جو موجود ہے وہ مُضر ہے جو چیز اچھی ہے وہ مرجائی ہوئی ہے اور جو بُری ہے وہ سرسبز ہے۔ دروغ کو فردِ غ ہے۔ اور نیکی بے رونق ہے علمِ سستی کے درجہ میں ہے اور بے عقلی کا درجہ بلند ہے۔ بدی کا بول بالا ہے۔ اور شرافت نفسی پامال ہے۔ محبت متروک ہے اور نفرت مقبول ہے۔ فیضِ دُکرم کا دروازہ نیکوں پر بند ہے اور شریروں پر کھلا ہے۔ حکام کا فرض صرف عیاشی کرنا اور قانون کو توڑنا ہے۔ مظلوم اپنی ذلت پر قانع ہے۔ اور ظالم کو اپنے ظلم پر فخر ہے۔ حرص اپنا منہ کھولے ہوئے ہے اور دُور و نزدیک کی ہر چیز کو نگل رہی ہے۔ تسلط لائقوں سے نالائقوں کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دُنیا مسرت کے نشے میں یہ کہہ رہی ہے کہ میں نے نیکی کو مقفل اور بدی کو رہا کر دیا ہے۔“

کَم دیشِ یہی حالتِ روم کی تھی۔ شاہِ صاحب کے الفاظ میں ان کا یہ ردِ گ بڑھتا ہی چلا گیا۔ آخر یہ ہوا کہ خدا اور اس کے مقرب فرشتوں کی آتشِ غضبِ بھر کی اور بنی امی (صلعم) مبعوث ہوئے۔ جن کی زبان سے قیصر اور کسریٰ کی عادات کی مذمت فرمائی گئی اور ان کے ذریعہ دونوں سلطنتوں کا خاتمہ کر دیا گیا۔ اور ان کی جگہ ایک اور نظام نافذ ہوا جو عدل و مساوات پر مبنی تھا۔ چنانچہ اوپر کے لوٹ کھسوٹ کرنے دے طبقے یا تو سرے سے ناپید ہو گئے یا ان کے ہاتھوں سے اقتدار چھین گیا۔ قدرتی پراس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر ملک کے عوام کو سراسر اٹھانے کا موقع

۱۔ اور اس واقعہ کو جوئے زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ مصر، شام، افریقہ اور ایران میں دہاں کے عوام جماعتی زندگی میں پیش پیش نظر آنے لگے

قیصریت اور کسرویت کی عادات کی خدمت، اُن کے نظام کی تخریب اور ایک صالح اور مفید نظام کا نفاذ قرآن کی منزل کا مقصد تھا جو گروہ اور قوم نصیریت کو اپنا شعار بنائے اور عوام کی لوٹ کھسوٹ پر ان کی گزران ہو۔ قرآن ان کے خلاف دعوت جہاد دیتا ہے۔ مولینا کے نزدیک قرآن کا یہ پیغام کسی جماعت یا قوم کے لئے مخصوص نہیں۔ قرآن ہر ظلم کا انکار کرتا ہے اور ہر مظلوم کے دل میں یہ دلولہ اور حوصلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ ظلم کو مٹانے اور ظالم کو ظلم سے باز رکھنے اور اس کے اصرار پر اس کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے اٹھ کھڑا ہو۔

مولینا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب نے اپنے وقت میں قرآن کے ماننے والوں کو قرآن کا یہی پیغام یاد دلایا تھا۔ اس وقت ہندوستانی مسلمان زوال کی طرف بے تحاشا رٹھکتے چلے جا رہے تھے۔ ان کے عوام بے حس تھے اور خواہش دولت و عشرت کے ہاتھوں پابج بن گئے تھے۔ شاہ صاحب نے قوم کے ہر طبقہ کو لٹکارا اور انہیں متنبہ کیا کہ جس راہ پر وہ بگڑے چلے جا رہے ہیں، اس کے آگے ایک گہری کھائی ہے۔ اور اگر وہ اس کھائی سے مدھنہ رُکے تو خدا نہ کرے ان کا انجام اچھا نہیں ہوگا۔ شاہ صاحب نے سلاطین کو ڈرایا۔ امرا اور ارکان دولت کو سنبھلنے کو کہا۔ فوجی سپاہیوں کو ان کے فرائض بتائے۔ اہل صنعت و حرفت کو اصلاح نفس کی دعوت دی۔ مشائخ کو سمجھایا، علماء کو راہ راست بتائی۔ چنانچہ شاہ صاحب نے عام امت اسلامیہ کو مخاطب کرتے ہوئے کہا۔

”تمہارے اخلاق سوچے ہیں۔ تم پر بیجا حرم و آزار کا ہو کا سوا رہ گیا ہے۔ تم پر شیطان نے قابو پا لیا ہے۔ عورتیں مردوں کے سرچڑھ گئی ہیں۔ اور مرد عورتوں کے حقوق برباد کر رہے ہیں۔ حرام کو تم نے اپنے لئے خوشگوار بنا لیا ہے اور حلال تمہارے لئے بد مزہ ہو چکا ہے۔“

الغرض جو ایران اور روم پر گزری تھی۔ کم و بیش وہی اسلامی ہند کو پیش آیا۔ سلاطین ختم ہو گئے، امراء کا وجود نہ رہا۔ اہل صنعت اور جمہور بے سری فوج کی طرح تتر بتر ہو گئے، شاہ صاحب کا پیغام قوم نے نہ سنا اور جنہوں نے سنا بھی وہ عام زوال کی رد کو نہ رد کر سکے۔ شاہ صاحب کی جماعت نے اس رد کو تھامنے کی بیشک کوشش کی۔ لیکن ایک عام طوفان کے مقابل میں چند مخلص افراد کی کوششیں کامیاب نہ ہوئیں اور آخر کار ہندوستان کو نئے سیلاب نے زیر آب کر لیا۔

نیا دور ہمارے لئے بہت سی مصیبتیں لایا۔ ہم اس ملک کے مالک تھے۔ آج ہم دوسروں کے غلام ہیں۔ ہمارے ہاتھ میں سیاسی اقتدار اور معاشی ثروت کی باگ ڈور تھی، اُس سے ہم محروم ہو گئے۔ ہمارے اشراف علم و فضل کے محافظ تھے آج علم و فضل دوسروں کے ہاں جا چکا ہے۔ ہم آسمان پر تھے۔ لیکن تقدیر نے آج ہمیں گڑھے میں دھکیل دیا ہے۔ ہمارے لئے یہ انقلاب کوئی معمری انقلاب نہ تھا۔ چنانچہ مولینا فرماتے ہیں کہ ہم واقعی شکست کھا گئے ہیں، اگر ہمارا تمدن، فلسفہ زندگی اور قانون ناقص نہ ہوتے تو ہمارا سیاسی وجود کیوں بگڑتا۔ مولینا کے الفاظ میں ہر ایک تمدن کسی خاص فکر کا وجود خارجی ہوتا ہے، قوم کی اجتماعی زندگی اس وجود خارجی کو ایک غالب میں ڈھانچتی ہے جس کو ہم سیاست کہتے ہیں۔ جب کسی قوم کا سیاسی ڈھانچہ

بگڑ جاتا ہے تو اس کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ وہ فکر اصلی جو اس ڈھانچے کا اساس عبادہ
بیکار اور فرسودہ ہو گیا ہے۔ بیشک اس فکر کا لباس پُرانا ہو جاتا ہے لیکن اس کی اصل روح
کی آب و تاب میں کمی واقعہ نہیں ہوتی۔ مولینا نے فرمایا کہ ہم تاریخ میں اکثر دیکھتے ہیں
کہ جب کوئی قوم زوال کی اس منزل پر آتی ہے تو اس میں کوئی نہ کوئی ایسی شخصیت
پیدا ہوتی ہے جو ظاہر کے سارے پردوں کو ہٹا کر اس تمدن کی حقیقی روح کو بے
نقاب کرتی ہے اور اپنے اہل وطن کو دعوت دیتی ہے کہ یہ اصل مدعا تھا تمہاری
زندگی کا۔ لیکن تم اس اصل کو چھوڑ کر دوسری راہوں پر بڑھ گئے۔ اب بھی وقت ہے
کہ تم سنبھل جاؤ۔ ورنہ یاد رکھو کہ خدا کا عذاب تمہارے سروں پر منڈلا رہا ہے۔
اور تاریخ اپنا انتقام تم سے لے کر رہے گی۔ قرآن کی اس آیت کا کہ ہم کسی بستی
پر اس وقت تک اپنا عذاب نہیں بھیجتے جب تک کہ ان میں کوئی نذیر یعنی ڈرانے
والا نہ بھیج لیں۔ اور یہی ہماری سنت ہے، مقصود یہی یہ ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ ہمیں اس شکست کا کھلے دل سے اعتراف کر لینا چاہیو۔
لیکن یہ شکست ہمارے تمدن اور نظام کی شکست ہے ہمارے فکر کی شکست نہیں۔
اس فکر نے ایک زمانے میں یہ ڈھانچہ اختیار کیا۔ اب وہ ڈھانچہ ٹوٹ چکا ہے۔ جہاز
ڈوبنے کے بعد محض اس خیال سے کہ کبھی یہ جہاز ہمارا تھا اور اس کے بل پر ہم سمندر کے سینہ
پر دوڑتے پھرتے تھے جہاز کے تختوں سے چٹے رہنا اور قندوں کا طریقہ نہیں۔ جہاز
ڈوب گیا۔ ہم نے بس بھر کوشش کی کہ وہ نہ ڈوبے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میں اور میرے
ساتھیوں نے تو اس جہاز کو بچانے کے لئے اپنی جان تک دینے میں بھی دریغ نہ کیا۔
اور آخر وقت تک اس کی خاطر سمندر کی موجوں اور آندھروں سے

رہتے رہے۔ لیکن اب جب کہ یہ جہاز سمندر کے نیچے جا چکا ہے اور اس کے تڑانے کی امید موحوم تک باقی نہیں رہی اس جہاز پر آنسو بہاتے رہنا، فہم و فراست کے دیو ایسے ہونے کے مرادف ہے عقل اور ہمت تو یہ تقاضا کرتی ہے کہ جس طرح ہم نے پہلے یہ جہاز بنایا تھا۔ اب ایک دوسرا جہاز بنا کر کھڑا کریں۔ لیکن جب بھی ہم نیا جہاز بنائیں گے تو ظاہر ہے اس کے بنانے میں پچھلے جہاز کے فن، مہارت اور نمونہ سے بڑی مدد لی جائے گی۔

القصد مولینا کے الفاظ میں ہمارا تمدن۔ ہمارا فلسفہ زندگی اور ہمارا قانون جو ہم نے ابھی اس سیلاب کی نذر کیا ہے۔ اب بحسنہ و دوبارہ زندہ نہیں ہو سکتے۔ ان کی حیثیت اب ایک تاریخی واقعہ کی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ایک عرصہ تک ہماری قومی اور ملی شخصیت نے اپنے وجود کو ان مظاہر میں جلوہ گر کیا تھا اور یہ چیزیں ہمارے باطنی وجود کے لئے علامات سی بن گئی ہیں۔ اس لئے اُن کا کلی انکار کسی طرح ممکن نہیں۔ زندگی کا سلسلہ اٹوٹ ہے اور جس طرح پانی اپنی سطح ہموار رکھتا ہے۔ زندگی بھی ہمیشہ اپنا تسلسل قائم رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ قوم زندگی کے جن مراحل کو طے کر چکی ہوتی ہے۔ نیا نظام بشر طیکہ وہ صالح ہوان مراحل سے آگے کی بلند منزل کی راہ دکھاتا ہے لیکن وہ ان مراحل سے کلیتہً انکار نہیں کرتا۔ البتہ ان کے بُرے اجزاء کو ضرور الگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مولینا کا یہ کہنا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو بھی اسی چیز کی ضرورت ہے ان کو چاہئے کہ وہ ماضی کی وراثت کا جائزہ لیں۔ کھوئے کھرے کو پرکھیں۔ کھوئے کو قومی وجود سے نکال کر باہر کریں اور جو کھر ہے اس کو سینہ سے لگائیں اور ارد گرد جو نئے عناصر وجود میں آچکے ہیں انہیں

اپنائیں اور اپنے قومی مزاج میں ان کو اس طرح سمجھیں کہ وہ ان کے لئے موافق بن جائیں۔ اور اس طرح اپنے لئے نیا تمدن نیا نظام حیات اور نیا قانون وضع کریں بیشک اس تمدن نظام اور قانون کی روح وہی ہوگی جو قرآن اور اسلام کی روح ہے۔ ہاں لباس کا فرق ضرور ہوگا۔ لیکن کیا قرآن اور اسلام کی روح اتنی ہی عام نہیں جتنی کہ خود انسانیت ہر اور کیا انسانیت کو ہر زمان و مکان میں ایک ہی لباس کا پابند بنانا ممکن ہے؟

مولینا نے ایک دفعہ دیا ایشکست کھانا بڑی چیز نہیں۔ لیکن شکست کھا کر ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جانا البتہ مذموم ہے۔ انسان کو ہر شکست سے نئے دعوئے عمل کے لئے ہمہیز کا کام لینا چاہئے اور پہلے جو چوک ہوگئی تھی اس کی تلافی کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اس موضوع پر گفتگو فرماتے ہوئے مولینا نے ایک مرتبہ اپنے بچپن کا ایک لطیفہ سنا۔ کہنے لگے کہ میں بالکل ابتدائی درجوں میں پڑھتا تھا۔ ایک دفعہ گھر والوں پر رعب جانے کے لئے میں نے یہ کیا کہ ایک خوش خط لکھنے سے اپنی تختی پر کچھ لکھواتا لایا۔ اتفاق سے میرے کسی ہم عمر عزیز نے وہ لکھا ہوا دھو دیا۔ میں نے جو دیکھا تو زور و کر سارے گھر کو سر بڑھا لیا۔ اتنے میں میرے ماموں آگئے، انھوں نے جو واقعہ سنا تو فرمانے لگے کہ جب تم نے ایک بار لکھا تو وہ کسی نے دھو دیا تو تم اسے دوبارہ بھی لکھ سکتے ہو آخر اس رونے دھونے سے کیا حاصل۔ مولینا کہتے ہیں کہ ماموں کی یہ بات اب تک میرے ذہن پر نقش ہے۔ بے شک تختی پر لکھا ہوا مٹ سکتا ہے۔ لیکن ہاتھ کی لکھنے کی مہارت اور رداغی صلاحیت جو ہاتھ سے لکھواتی ہے وہ تو موجود اور قائم ہے۔ بے شک مظاہر بدلا کریں، لیکن اگر فکر موجود اور زندہ ہے تو ان مظاہر کی تبدیلیوں سے آدمی کیوں بد دل ہو۔

اس ضمن میں مولینا کی زندگی کا ایک اور واقعہ ہے جس کو بیان کرنا یہاں بے محل

نہ ہوگا۔ پچیس سال کی جلاوطنی کے بعد جب آپ ہندوستان آنے کے لئے کہ معظمہ سے روانہ ہوئے تو آپ کی عجیب حالت تھی۔ دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ مولینا پر اس وقت غیر معمولی تاثر کی کیفیت طاری تھی۔ جو اجرم میں رہتے بارہ سال ہو گئے تھے۔ ایک طرف اس کو چھوڑنے کا قلق تھا اور دوسری طرف مراجعت جذبات میں تلامطم پیدا کر رہی تھی۔ یوں معلوم ہوتا تھا کہ مولینا سوز و گداز کے سیلاب کو بڑی شکل سے ضبط کئے ہوئے ہیں۔ ایک ہندوستانی بزرگ جو خود بہت بڑے عالم ہیں اور وہ اور ان کا خاندان مستقل طور پر حجاز میں بس گیا ہے اور ان کا وہاں کاروبار کا وسیع سلسلہ ہے۔ بارہ سال کے عرصہ میں شاید ہی کوئی دن ہوگا کہ مولینا کی صاحب موصوف سے ملاقات نہ ہوئی ہو۔ آپ مولینا کے ساتھی بھی تھے اور ایک سحاذ سے شاگرد بھی۔ ان کا اصرار تھا کہ مولینا بیت الاحرام ہی میں رہیں۔ لیکن مولینا سمجھتے تھے کہ ان کا وطن واپس جانا ضروری اور مفید ہے۔ ان دونوں بزرگوں کی آخری ملاقات بڑی رقت انگیز تھی۔ رخصت ہوتے وقت مولینا نے ان سے فرمایا کہ میرا یہ غیر متزلزل یقین اور عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل بڑا روشن اور شاندار ہے۔ بے شک اسلام پوری قوت اور توانائی کے ساتھ ایک بار پھر ابھرے گا۔ لیکن خارج میں اس کا وہ ڈھانچہ نہیں ہوگا جو اس وقت ہے۔ مجھے جس طرح اس بات پر یقین ہے کہ اسلام پھر ایک بار ابھرے گا۔ اسی طرح میرا یہ بھی ایمان ہے کہ ہمارا موجودہ ڈھانچہ اب چند دنوں کی چیز ہے۔ اسلام کو اپنا ایک نیا ڈھانچہ بنانا ہوگا اور مسلمان اُسے جس قدر بھی جلد بنالیں بہتر ہوگا۔ یہ دو عقیدے ہیں جو مجھے کشاں کشاں ہندوستان لے جا رہے ہیں میں اب چراغ سکری ہوں۔ خدا معلوم زندگی کے چند دن اور ہونگے۔ جاہتا ہوں مرنے سے پہلے اپنی قوم کے کانوں تک یہ حقیقت پہنچا دوں۔

تاریخ اسلام پر ایک نظر

پس منظر اور ابتدائی دور

کئی ہزار سال پہلے کی بات ہے کہ وجہ و فرات کی وادی میں تمدن اپنے عروج پر تھا۔ اس تمدن کے حامل صابئی عقیدہ کے تھے۔ یہ لوگ مظاہر قدرت کی پرستش کرتے تھے۔ ان کے نزدیک چاند تارک اور سورج خدا کے منظر تھے۔ یہ مندروں میں ان کے بت بنائے اور ان کی پوجا کرتے۔ طبعی طور پر بت پرستی سے پجاریوں کا گردہ وجود میں آیا۔ سلطنت نے اس گردہ کی سرپرستی کی۔ بادشاہ یا خدا کا منظر قرار پایا اور یہ پجاری اس کے دست و بازو بنے اور جس طرح تاریخ کے ہر دور میں ہوتا چلا آیا ہے ان لوگوں نے بھی مذہب کے نام سے عوام کی ذہنی، اخلاقی اور معاشی نوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔

ہر تمدن ایک خاص فکر کا مادی نتیجہ ہوتا ہے۔ جب دن رات کا الٹ پھیر اس تمدن میں فتور پیدا کر دیتا ہے اور اس کے سلج کے قواعد اور ضابطے انسانوں کی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتے، تو طبیعت نے فکر، نئے تمدن اور نئے قوانین کا تقاضا کرتی ہے

چنانچہ ان لوگوں ہی میں سے کوئی فرد یا جماعت اٹھتی ہے، جو پہلے کے تمدن اور نظام معاشرت کو جو فرسودہ اور بے کار ہو چکا ہوتا ہے غلط ٹھہراتی ہے اور نئے افکار اور نئے اصولوں پر نئی زندگی کی طرح ڈالتی ہے۔ نیا فکر پہلے نظام فکر سے اصولاً مختلف نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ اسی کی ایک نئی ترقی یافتہ شکل ہوتی ہے۔ پہلا فکر اپنے مقام پر درست اور مناسب تھا لیکن جب اس فکر کے اساس پر ایک تمدن بنا اور ایک منزل پر جا کر وہ زمانے اور ماحول کی ضرورتوں کے مقابلہ میں ناکافی ثابت ہوا۔ تو مصلحت متقاضی تھی کہ پہلے فکر سے وسیع تر اور بلند تر کوئی فکر معرض وجود میں آئے اور ظاہر ہے تمدن کی جو عمارت اس فکر کی بنیادوں پر بنے گی وہ پہلے سے اعلیٰ اور ارفع ہوگی۔

اس صابئی تمدن کے خلاف جس کا منظر اس وقت فرد و بادشاہ اور اس کے پیجاری تھے۔ اسی تمدن کے ایک فرد ابراہیم نے آواز بلند کی۔ اسے صحن اتفاق سمجھے کہ اس شخص کا اپنا خاندان بھی پیجاریوں میں سے تھا۔ اس صابئی فکر کے ناقص ہونے کی دلیل اور کیا ہو سکتی تھی کہ خود اس فکر کی علمبردار جماعت کا ایک رکن اس سے بڑھ جاتا ہے۔ ابراہیم نے اپنی قوم کو بتایا کہ یہ چاند، سورج اور ستارے جن کو تم خدا سمجھے بیٹھے ہو یہ تو خود فنا پذیر ہیں، یہ نکلتے ہیں اور ڈوب جاتے ہیں۔ خدا تو ان سب کا خالق ہے۔ اگر پوچھا ہے تو اُسے پوچھو۔ ابراہیم کی اس دعوت کا عملاً یہ نتیجہ نکلتا تھا کہ جب یہ چاند، سورج اور ستارے خدا نہیں تو ان کے بت بنا کر ان کو پوجنا کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے اور ربوں کی پوجا غلط ہے تو یہ پیجاری اور ان کا اقتدار اور تقدس بھی لغو ہے۔ اور پھر ان کے بل بوتے پر فرد و بادشاہ جو خدائی کر رہا ہے، وہ کیسے جائز ہو سکتی ہے۔ صابئی فکر کے منظر بادشاہ، پیجاری اور بت تھے۔ ابراہیم نے جو نیا فکر پیش کیا۔ وہ ان

سب کو حرف غلط کی طرح مٹانا چاہتا تھا۔ ابراہیم کا خدا چو نکہ ان منظم ہرے ماورا تھا۔ اس لئے اس کے نام کا بت بنانا ممکن ہی نہ تھا۔ اس کے برعکس صابئی تمدن کی کل کائنات تہوں اور تہوں کی پرستش پر مرکوز تھی۔ اور اسی سے ان کی سیاسی اجتماعی اور انفرادی زندگی کے یہ سارے فتنے اٹھے تھے۔ ان فرض انسانیت کی تاریخ میں حضرت ابراہیم ایک نئے دور کے بانی بنتے ہیں۔ اس دور کو ہم حنیفیت کا نام دیتے ہیں۔

انسانیت کے فکری ارتقاء پر بحث کرتے ہوئے ایک دفعہ مولینا نے فرمایا کہ زندگی کو نقطہ کمال تک پہنچنے کے لئے ہزار ہا مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ ایک حسد سے گزرتے ہوئے زندگی چند نقائص سے پاک ہو جاتی ہے۔ پھر دوسرے مرحلہ میں جو اور نقائص تھے وہ بچھٹ جاتے ہیں۔ اسی طرح ترقی کا یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ بعینہ ہی مثال مذاہب کی ہے۔ یہ منازل ہیں انسانیت کے نقطہ کمال کی طرف سفر کے۔ زندگی کی ابتدا معدنیات نباتات اور حیوانات سے ہوئی۔ پھر انسان معرض وجود میں آیا۔ اس کے فکری ابتدائی صورت صابیت تھی۔ اس منزل سے انسان آگے بڑھا تو حنیفی دور میں داخل ہوا۔

حضرت ابراہیم نے اپنی قوم کو جو دعوت دی تھی قوم نے اسے قبول نہ کیا۔ پہلے تو انھیں درغلانے کی کوششیں ہوئیں۔ لیکن جب اُدھر سے عزم باجمہر کا اظہار ہوا۔ تو قوم حضرت ابراہیم کی جان کے درپے ہو گئی۔ آپ نے دیکھا کہ دجلہ و فرات کی وادی میں صابئی فکر تاریخ پر چمکا ہے اور لوگوں کی ذہنیت اس قدر مسخ ہو گئی ہے کہ وہ حنیفیت کا پاکیزہ اور بلند فکر قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ آپ نے جب یہ دیکھا تو وطن اور قوم سے ہجرت کرنے کی ٹھان لی۔ چنانچہ آپ عراق سے شام آئے

اور شام سے فلسطین اور فلسطین سے آپ مصر بھی گئے اور وہاں سے لوٹے تو فلسطین میں اپنی نئی بستی بسائی۔ یہ نئی بستی آگے چل کر عرب، شام اور فلسطین کا مرکز بنی۔ نیز ایک طرف اس کے ذہنی اور تمدنی تعلقات عراق سے پیدا ہوئے اور دوسری طرف یہاں پر مصر کی تہذیبی اور علمی زندگی کے اثرات بھی پہنچے۔ حضرت ابراہیم نے اپنے خاندان کے لئے جو جگہ پسند کی تھی وہ جغرافیائی اعتبار سے ایک عالمگیر اور بین الاقوامی فکر کے پُرور جڑ بننے کے لئے بہت مناسب اور موزوں تھی۔ فلسطین اور اس کے ارد گرد کے علاقے جنہیں ہم آج کل مشرق قریب کہتے ہیں۔ صدیوں سے مشرق اور مغرب کے ملانے میں بیج کی کڑی کا کام دیتے رہے ہیں۔ مشرق کا سامان تجارت اس راستے سے یورپ کو جاتا تھا اور ظاہر ہے سامان تجارت کے ساتھ ساتھ خیالات اور افکار بھی جاتے ہوں گے۔ چین کی نادر چیزیں، ہندوستان اور جزائر شرق الہند کے گرم ماسے اور حبش کے تحفے سب اسی راہ سے گزرتے تھے۔ چنانچہ دنیا کی بڑی بڑی تہذیبیں جنہوں نے سارے عالم کو اپنے اثر میں لانے کی کوششیں کیں، اکثر مشرق قریب یا اس کے ساتھ کچے سمندر، بحیرہ روم سے اٹھیں۔ اور ہر تہذیب اور سلطنت جس نے کہ بین الاقوامی قیادت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینے کی طرف قدم بڑھایا، اس نے سب سے پہلے ان ممالک کو قابو میں کرنے کی کوشش کی۔

لارڈ کرڈمصر کے مشہور برطانی ہائی کمشنر نے اپنی کتاب ”مصر جدید میں لکھا ہے کہ ”نبولین جب آخری شکست کھانے کے بعد سیدٹ ہلینا کے جزیرہ میں جلا وطن کیا گیا تو اس نے جزیرہ مذکور کے برطانی گورنر کو سب سے پہلی ملاقات میں کہا تھا کہ مصر دنیا کا سب سے اہم ملک ہے اور یہ ایک تاریخی حقیقت بھی ہے کہ جس کے قبضہ میں مصر

ہو، وہ شام فلسطین، عرب اور بحیرہ روم اور بحیرہ قزم کا مالک بن جاتا ہے اور جو شام اور فلسطین پر قابض ہو جب تک وہ مصر کو اپنے اقدیس نہ لے لے۔ ان دونوں ملکوں پر اس کا قبضہ مضبوط نہیں ہو جاتا۔ اب تک یہی ہوتا آیا ہے کہ جو اس علاقہ پر مسلط ہو جائے۔ وہ دنیا میں اول درجہ کی بین الاقوامی طاقت کا مالک ہوتا ہے۔ کسی زمانے میں مصریوں کو یہ امتیاز حاصل تھا۔ پھر چند روزے نے ایران مشرقِ قریب کا خلیل بنا۔ سکندر نے ایرانیوں کو شکست دے کر یونان کو یہ عزت بخشی۔ یونانی کمزور پرشہ تورومیوں نے ان کی جگہ لی۔ رومیوں کے وارث عرب بنے اور عربوں کو زوال آیا تو عثمانی ترک اس سرزمین پر حکومت کرتے رہے۔ اور اب برطانیہ کے اقدیس بین الاقوامی طاقت کی یہ کچی ہے۔

الغرض مشرقِ قریب اور اس کے آس پاس کے علاقے ہمیشہ سے تاریخ میں ایک سیاسی، فکری اور تمدنی وحدت رہے ہیں۔ کبھی بحیرہ روم کے شمالی کنارے پر بسنے والوں نے اس سہ گانہ وحدت کی زمام سنبھالی اور کبھی جنوبی کنارے کے لوگ سمندر پار کر کے شمال والوں کو اس وحدت میں شریک کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ چنانچہ ہر ایک نے دوسرے سے استفادہ کیا۔ کبھی ایک استاد بنا۔ اور دوسرا شاگرد اور جو کبھی شاگرد تھے وہ استاد کی کندہ پر نیٹھے اور استاد شاگردوں کی صف میں بیٹھے نظر آتے۔ اسے زمانہ کا اتفاق کہتے یا مصلحتِ خداوندی کہ حضرت ابراہیم نے اس مرکزی سرزمین کو اپنے خاندان کا وطن بنایا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا ابراہیمی ملت بڑھتی اور پھلتی گئی۔ اس ملت کی ابتدا حضرت ابراہیم سے ہوئی بعد میں حضرت موسیٰ نے ملت ابراہیمی کے فکر کو ایک رنگ دیا جو دنیا میں یہودی مذہب کے نام سے پھیلا۔ پھر حضرت عیسیٰ آئے انھوں نے ابراہیمی دین کی پھر تجدید کی۔ اور یہ عیسائیت کے نام سے روشناس خلق

ہوا۔ اور آخر میں اسلام آیا جو حضرت ابراہیمؑ کے فکر کا نقطہ کمال ہے اور یہودیت اور عیسائیت کے سلسلہ ارتقاء کی آخری کڑی۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بیشک قرآن اپنی جگہ مستقل بالذات ہے اور وہ اپنے مطالب اور تعلیمات میں کسی اور کتاب کا محتاج نہیں لیکن خود قرآن نے یہ بار بار کہا ہے کہ وہ تورات اور انجیل کا مصدق ہے اور نبوت محمدیؐ کی تائید میں وہ ہر موقع پر حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ اور ان کی قوم کی مثالیں دیتا ہے۔ مولینا کے خیال میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تورات، انجیل اور قرآن ابراہیمی ملت کی تین الہامی کتابیں ہیں، اور یہودیت، عیسائیت اور اسلام اس ملت کے تین دین ہیں۔ ان میں قرآن اور اسلام کی حیثیت ایک میزبان اور کھسکی کی ہے۔ کیونکہ وہ آخر ترین کتاب اور دین ہے۔ اور اس کی تاریخی حیثیت بھی مسلم اور قابل اطمینان ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسلام کا علمی اور تحقیقی مطالعہ کرتے وقت اگر ابراہیمی ملت کی ساری ذہنی اور فکری تاریخ کو بطور پس منظر سامنے رکھا جائے تو اس سے بڑی مدد ملتی ہے۔

لیکن ابراہیمی ملت کی ذہنی اور فکری تاریخ کو سمجھنے کے لئے اس کی بھی ضرورت ہے کہ ایک طرف ایران اور عراق کی قدیم تہذیبوں پر نظر رہے اور دوسری طرف مصر اور یونان کے افکار سے واقفیت ہو۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ مشرق قریب اور ایران کی ان تہذیبوں، تمدنوں اور مذہبی اور فلسفیانہ افکار کا قدیم زمانہ میں آپس میں بڑا ربط تھا۔ اور ایک کا دوسرے پر غیر معمولی اثر بھی پڑتا رہا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ صابئی تمدن کی بہترین روایات اپنے ساتھ اپنے نئے وطن میں لائے تھے۔ اس زمانے میں عراق کے اس صابئی تمدن اور ہندوستان اور ایران کی آریائی تہذیب کے ڈانڈے

بھی آپس میں ملے ہوئے تھے چنانچہ آج کل زمین کے نیچے سے جو کھنڈرات نکل رہے ہیں ان سے ان تمدنوں کے باہمی میل ملاپ کا مزید ثبوت ملتا ہے۔ حضرت ابراہیم کا حقیقی فکر جیسا کہ ہم اوپر بیان کر رہے ہیں، صابئی اور آریائی فکر کے ارتقار کا اگلا قدم تھا۔ پھر فلسطین میں رہتے ہوئے حضرت ابراہیم نے ایک طرف جنوب کے عربوں کو اپنا رشتہ جوڑا اور دوسری طرف مصر سے آمد و رفت کا سلسلہ قائم کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد حضرت یعقوب اپنے تمام خاندان سمیت مصر چلے گئے اور کئی نسلوں تک اولاد یعقوب جو بنی اسرائیل کہلاتی تھی مصر میں آباد رہی۔ بنی اسرائیل میں حضرت موسیٰ پیدا ہوئے ہیں۔ خوش قسمتی سے ان کی پرورش تعلیم اور تربیت بنی اسرائیل میں نہیں بلکہ مصر کے بادشاہ فرعون کے ہاں ہوتی ہے۔ حضرت موسیٰ جو ان ہوئے تو فرعون کی طاقت سے ان کا تصادم ہو جاتا ہے اور وہ مدین میں جو عرب اور فلسطین کے امین وقت تھا آکر پناہ گزیں ہونے میں یہاں وہ تقریباً دس سال تک رہے۔ مصر کی تعلیم اور مدین میں حضرت شعیب کے ساتھ صحرائی زندگی کا آخر رنگ لایا اور حضرت موسیٰ مصر لوٹے تو خدا کی طرف سے فرعون، اس کی قوم اور بنی اسرائیل کے لئے ایک نیا پیغام کے کرہے۔

فرعون نے حضرت موسیٰ کی بات نہ مانی اور وہ ہلاک ہوا۔ اور آپ اپنی قوم کو مصر سے نکال کر فلسطین میں دوبارہ لے آئے۔ یہاں بنی اسرائیل کی تاریخ کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ ان میں نبوت تو ممتی ہی۔ اب انھیں سلطنت ملتی ہے اور داؤد اور سلیمان جیسے پیغمبر جو سلطنتوں کے مالک بھی تھے برسرِ اقتدار آتے ہیں۔ اس کے بعد پھر ان کے بُرے دن آگئے۔ چنانچہ بخت نصر عراق کا ایک بادشاہ فلسطین پر

حملہ کرتا ہے اور بنی اسرائیل کو قیدی بنا کر اپنے ساتھ عراق لے جاتا ہے۔ یہاں وہ برسوں رہتے ہیں۔ مصر کے قیام کے زمانہ میں بنی اسرائیل کو وہاں کی تہذیب و تمدن سے واسطہ پڑا تھا۔ اور تخت نصر کے عہد میں وہ ایرانی اور عراقی اثرات سے متاثر ہوئے۔ اس کے بعد یونانیوں کا دور آتا ہے اور سکندر کے زمانہ میں یونانی فلسفہ اور تہذیب مشرق قریب پر چھا جاتی ہے اور بنی اسرائیل پھر اس کی لپیٹ میں آ جاتے ہیں۔

یونان دراصل فلسفہ اور تمدن میں مصر کا شاگرد تھا اور یونان کے بڑی بڑی حکیم مصری درسگاہوں سے مستفید ہو چکے تھے۔ سکندر کے زمانہ میں اہل یونان فلسفے اور تمدن کے استاد بن کر مصر پہنچے۔ سکندر مرثو مصر کو اس کے ایک سردار بطلمیوس نے اپنا مرکز بنایا اور علم و فلسفہ کی جو شمع کبھی یونان کے پایۂ تخت آتھنر میں روشن تھی بطلمیوس نے اُسے اپنے دارالسلطنت اسکندریہ میں دوبارہ جلایا۔ اور یہاں ایک بار پھر یونان کے فلسفے اور مصر اور بنی اسرائیل کی حکمت اور مذہب کا اتصال ہوا۔ اور مشرق قریب میں ایک نئے فکر نے جسے اشراقی یا نو افلاطونی کہا جاتا ہے۔ جنم لیا۔

مصر کے بطلمیوسی فرمانروا بھی ناپید ہو گئے اور ان کی جگہ رومیوں نے مشرق قریب کی سرداری لی۔ اسی عہد میں حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے۔ اب وہ اور ان کے حواری دنیا کو ایک نیا پیغام دیتے ہیں حضرت عیسیٰ تو زیادہ کامیاب نہ ہو سکے لیکن ان کے حواریوں اور ان کے حواریوں کے شاگردوں نے بنی اسرائیل کو تو نہیں البتہ آریائی فکر و اولوں کو اپنا مہنوا بنا لیا اور ایک وقت آیا کہ عیسائیت مچا

شہنشاہیت کا سرکاری دین بن گئی اور جبل الطارق سے لے کر جبل و فرات کے کناروں تک عیسائیت کا بول بالا ہو گیا بلکہ ایرانی حکومت جو روم کی عیسائی سلطنت کی سخت دشمن تھی اور دونوں میں آئے دن خونریز جنگیں ہوتی رہتی تھیں اس ایرانی حکومت کی ایرانی رعایا کے افراد بھی عیسائیت قبول کرتے جاتے تھے آخر زمانہ نے عیسائیت کو بھی بے روح کر دیا اور عیسائی خالی خالی اصطلاحوں کے لئے آپس میں ایک دوسرے سے ٹٹنے لگ گئے۔

اسلام مشرقِ قریب کے ان تمام فلسفوں اور مذاہب کا نعم البدل بن کر آیا۔ اسلام کے نعم البدل ہونے کی پرکھ خود زمانے نے کر دی۔ چنانچہ جہاں کہیں ان فلسفوں اور مذاہب سے اسلام کی مگر ہوئی اسلام غالب آیا اور یہ فلسفے اور مذاہب یا تو مٹ گئے یا انھوں نے اپنے آپ کو اسلام کے ہم آہنگ بنا لیا۔ اسی طرح مشرقِ قریب میں قدیم تمدنوں کے بچے کچھ جو بھی آثار تھے وہ یا تو ناپید ہو گئے اور یا وہ نئے اسلامی تمدن کا جز بن گئے۔ الغرض اسلام میں الاقوامی فکر اور تمدن کی قیادت کا مالک ہو گیا۔

قصہ مختصر دین اسلام ہزار ہا برسوں کی اس مذہبی جدوجہد کا آخری نقطہ کمال تھا۔ اور مسلمانوں نے جس تمدن کی بد میں تشکیل کی تھی، وہ صابئوں، بنی اسرائیل مصریوں اور دوسری اقوام کی تمدنی روایات کے اجزائے صاع اور باقیات صالحات کا حاصل تھا

مولینا کے نزدیک مکہ کے قریش کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ عربوں کے اور قبائل کی طرح ایک قبیلہ تھا صحیح نہیں۔ صحرائی اور بدوی زندگی اور اس کے لوازمات اور

خصائص جو دوسرے بدوی قبائل میں موجود تھے قریش ان سے بہرہ ور تو ضرور تھے
 لیکن وہ عرب کی بدوی ذہنیت کا نمونہ نہ تھے۔ قریش کی اپنی خاص روایات تھیں۔
 اور قصی کے زمانہ سے مکہ کی اجتماعی اور سیاسی زندگی میں ایک نظم چلا آتا تھا۔ نیز
 تجارتی قافلوں کی وجہ سے قریش کو ہمایہ ملکوں میں آنے جانے کا بھی موقعہ ملتا تھا۔
 اور حج اور عکاظ کے میلے کے موقعوں پر عرب قبائل سے بھی ان کے راہ و رسم
 پیدا ہو جاتے تھے۔ یہ اسباب تھے جن کی وجہ سے قریش ایک طرف مشرقِ قریب
 کے تمدنی سرمایہ اور ذہنی روایات سے واقف تھے! در دوسری طرف قبائل کی
 بدویانہ خصائص سے بھی نابلد نہ تھے۔ چنانچہ قرآن کے بلند معانی اور اعلیٰ مضامین
 قریش کے لئے اجنبی نہ تھے۔ وہ یہودی اور نصرانی روایات کو بھی سمجھتے تھے اور
 قرآن میں علم و حکمت کی جو باتیں بیان کی جاتی تھیں ان سے بھی محظوظ ہوتے تھے۔
 البتہ ان کے دماغوں میں اپنا کوئی واضح اور مستقل فکر نہ تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ
 وہ اپنی مادی اغراض میں اس طرح اُبکھے ہوئے تھے کہ وہ ادھر توجہ نہ کرتے مولینا
 فرماتے ہیں کہ قرآن کو عرب کی بدوی ذہنیت کا ترجمان کہنا سخت غلطی ہے، قرآن
 کا خطاب تو قریش کی اس ترقی یافتہ سوسائٹی کی طرف تھا۔ لیکن قریش قرآن ایسی
 کتاب تصنیف نہ کر سکتے تھے اور نہ ان کے بس میں تھا کہ وہ قبصر و کسریٰ سے ٹکریتے۔
 اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم صلعم کی دسالت سے قریش کے لئے یہ دو چیزیں ممکن
 کر دیں بے شک قرآن قریش کی زبان اور ان کی ذہنیت کے مطابق نازل ہوا۔
 لیکن تھا وہ خدا کا پیغام جو قریش کے واسطے ساری دنیا کو دیا جا رہا تھا۔
 مکہ میں قریش کا اپنا ایک باقاعدہ نظام تھا تجارتی اور سیاسی معاملات کو

سلجھانے کے لئے قواعد و ضوابط تھے۔ نویت کا ان کا اپنا ایک مخصوص تصور تھا۔ اور انھوں نے اس سلسلہ میں ایسی مذہبی رسوم بھی بنالی تھیں، جو ان کے مادی اور جاہلی مفاد کے لئے مفید تھیں اور اس کی وجہ سے بدوقابل ہیں ان کا مذہبی وقار بھی قائم ہوتا تھا۔ اور ایک مشہور اہل قلم اس عہد کے محقق کے الفاظ میں متعدد کاروانی راستوں کا اہم جکشن ہوئی وہاں کی آبادی میں یک نسلی نہ رہی تھی۔ اسماعیلی خاندان عراق یا فلسطین سے آئے تھے، خزاعہ میں کے تھے، مکہ والوں کی رشتہ داری اور کاروباری تعلقات شہر مدینہ اور طائف سے بھی کافی تھے۔ قصی کا تعلق شمالی عرب کے قبیلہ قضاہ سے تھا۔ قصی کی کوشش اور قابلیت سے قرشی قبائل نے شہر مکہ میں سر بہادر و روہیت حاصل کی اور قصی ہی کی سرداری میں ایک زیادہ منضبط شہری مملکت قائم ہوئی جس میں سماجی اور انتظامی عہدے موروثی طور پر مختلف خاندانوں میں پائے جاتے تھے جہاں تک قانون کا تعلق ہے، حجاز میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت کم رہنے کے باعث اسلام سے پہلے کسی تحریری مجموعہ کا پتہ نہیں چلتا۔ لیکن قانون معاہدہ اور قانون جرائم وغیرہ کے بہت سے رواجی احکام روایات نے محفوظ رکھے تھے۔ حتیٰ کہ جنسیوں کے حقوق کے تحفظ اور تصادم قوانین سے بچنے کے لئے حلف افضول کے نام سے ایک رضا کارانہ نظام بطور تہدید اور تدارک وجود میں آگیا تھا۔

لیکن مکہ کے اس نظام میں چند بنیادی خامیاں تھیں جن کی بنا پر مکہ کی شہری زندگی میں اندر ہی اندر ناراضگی کی لہر دوڑ رہی تھی، مکہ میں ایک طرف سرمایہ دار

تاجروں کا ایک مخصوص طبقہ تھا اور دوسری طرف حبشی غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد ملتی مکہ میں سودی کاروبار زوروں پر تھا اور خود رسول اللہ کے چچا حضرت عباس تک اسلام لانے سے پہلے سود کا برے پیمانے پر کام کرتے تھے۔ یہ امیر طبقہ مال مست تھا۔ تجارت اور سرمایہ سے انھیں دولت ملتی اور دولت سے یہ لوگ خدمت کے لئے حبشی غلام خریدتے اور حفظ نفس کے لئے نوٹدیاں لاتے چنانچہ ناچ اور گلنے کی محفلیں جتیں، شراب کا دور چلتا، سفر کے سلسلہ میں جب ان لوگوں کا ایران اور شام میں گزر ہوتا تو وہاں سے یہ عیش و عشرت کے نئے نئے انداز سیکھ کر آتے۔ مکہ کا یہ گنتی کا اوپر کا طبقہ اس ہود و دب میں منہمک تھا لیکن مکہ کے باشندوں کی اکثریت اقتصادی بدحالی کا شکار ہو رہی تھی۔

دُنیا کا سب سے مشکل مسئلہ اور سب سے بڑی گتھی جس کو سلجھانے کے لئے ہمیشہ بڑے آدمیوں کو ضرورت پڑی اور ہر نئے نظام کو اس کے متعلق اپنا خاص نقطہ نظر متعین کرنا لازمی ہو رہا انسانیت کے مختلف طبقوں کے درمیان جن میں اکثر کشمکش رہتی ہے صلح و صفائی، اور میل ملاپ کی راہ پیدا کرنا ہے۔ امیر و غریب کا فرق، آسودہ حال و فلاش کی جھلکش، زمینداروں اور کسانوں کا تفاوت، نذر داروں اور بے زر والوں کی آپس کی گھینچا تانی، کارخانوں کے مالکوں اور ان میں کام کرنے والے مزدوروں کی بے اعتمادی، اس کشمکش اس اختلاف اور اس دشمنی کو جو ایک قوم کے مختلف طبقوں میں قدرتا ہوتی ہے دور کرنا ہر صاحب مذہب اور ہر نئے نظام کا فرض ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے اسلام کو بھی اس مسئلہ کا حل کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ مذہب اسلام اعلان جنگ تھا۔ ظالم، فاجر، عام مفاد کے ذرائع کے اجارہ داروں کے خلاف

جو یہ سماندہ اور غریبوں کی محنت سے اپنے ہاتھ رنگتے اور مذہب کے نام سے عام عربوں کی سادہ لوحی اور توہمات پرستی سے فائدہ اٹھاتے تھے، ان کے قریشی تاجر نہ صرف غیر قریشی عوام کو ذلیل سمجھتے تھے بلکہ دولت اور زر داری کے ساتھ ساتھ انھوں نے رنگ اور نسب کے عجیب و غریب تصورات بنا رکھے تھے، یہ لوٹ کھسوٹ ہر ذریعہ سے روا رکھی جاتی تھی، مذہب ہو یا سیاست، تجارت ہو یا اجتماع ان سب کا حاصل یہ ہو گیا تھا کہ قریشی تاجروں کی اس چھوٹی سی جماعت کو اور فروغ ملے۔

قریش کے سربراہ و ردہ طبقے اگر اسی رد میں بہتے چلے جاتے تو ان کا انجام صاف نظر آ رہا تھا چنانچہ رسول اللہ صلیم مبعوث ہوئے تو انھوں نے سب سے پہلے قریش کی حالت کو سنوارنے کی کوشش کی۔ قریش اگر راہ راست پر آ جاتے تو ان کے ذریعہ عربوں کی اصلاح ہو سکتی تھی اور اگر عربوں جیسی جنگ جو اور جبری قوم قریش کی قیادت کو مان لیتی تو رسول اللہ صلیم کا پیغام دوسروں قوموں تک پہنچ سکتا تھا۔ بے شک رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام ساری دنیا کے لئے مبعوث ہوئے تھے۔ اور قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا۔ لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے تاکہ وہ اس پیغام کو دوسری قوموں تک پہنچا سکیں۔ چنانچہ نبی کریم صلیم کی دو حیثیتیں ہیں، ایک قومی اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی۔ آپ کی قومی حیثیت کا منظر قریش کی قیادت تھی اور آپ کی بعثت کی بین الاقوامیت اور عمومیت کی دلیل یہ ہے کہ اسلام صرف قریش تک محدود نہ رہا بلکہ ان کے ذریعہ عام عربوں تک پہنچا۔ اور پھر دوسری قومیں بھی زمرہ اسلام میں داخل ہو گئیں۔ مولینا اپنے اس دعوے کی تائید میں شاہ صاحب کا یہ

قول نقل فرماتے ہیں۔

”جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں دو خصوصیتیں جمع ہو گئی تھیں ایک نبوت اور دوسرے ان کے ذریعہ قریش کا برتری اور عزت حاصل کرنا۔ نبوت تو ہر قوم اور ہر نوع کے لئے عام تھی۔ سرخ اور کالے سب کے لئے اور شعل نبوت سے نور حاصل کرنے کے معاملے میں وہ سب برابر تھے۔“

(تغیبات جلد اول)

مولینا کے خیال میں جب تک بعثت محمدی کی یہ دو حیثیتیں پیش نظر نہ ہوں اسلام کو صحیح طور پر سمجھنا بڑا مشکل ہے۔ مورخوں نے غلطی سے ان دونوں حیثیتوں کو اس طرح گڈ مڈ کر دیا ہے کہ بعض دفعہ ان کی باتیں بڑھ کر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ اسلام خالص عربی تھا، وہ صرف عربوں کے لئے تھا۔ عربوں نے اُسے بلند نام کیا۔ وہ نہ رہے تو اسلام کو بھی زوال آگیا اور اب اگر اسلام کی قسمت میں کچھ اچھے دن لکھے ہیں تو اس کی صورت یہی ہے کہ عرب انھیں اور دوبارہ پھر اس میں جان ڈالیں۔ گو عجبی قوموں نے تلوار سے ڈر کر اسلام قبول کر لیا۔ لیکن وہ مسلمان ہوئیں تو اپنے ساتھ اتحاد و زندہ کے جراثیم بھی لیتی آئیں۔ اور ان کی وجہ سے ”حجازی“ اسلام کا صاف اور پاکیزہ چشمہ گمراہ ہو گیا۔ اس ذہنیت کا یہ نتیجہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا۔ عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا اور پھر ان میں سے قریش سب سے ممتاز سمجھے گئے۔ اور قرآن کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ممنوع قرار پایا۔ بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا خواب بھڑ اور عربی میں دعائیں مانگنا اسرع الی الایحاجتہ

مولینا نے ایک مرتبہ فرمایا کہ کچن میں اسلام کا اعلان کرنے سے پہلے میں ایک دینی درس گاہ میں رات کو جا کر تا تھا۔ صرف دو ٹوکا رہا۔ سبق سمجھے تو بول بڑھایا کیا ”یا اللہ! اللہ! مولوی صاحب نے اس فی شرف میں فرمایا کہ عربی زبان میں دعائیں مانگنے تو جلد نبیوں ہوتی ہے اور تائید میں موصوف نے الدعاء بالربیبہ اسرع الی الایحاجتہ نام مشہور قول نقل کیا۔“

سمجھا گیا۔ چنانچہ ترکوں کی کمالی تحریک کا خلاف عرب پہلو اسی لغو ذہنیت کا رد عمل ہو۔ اور عباسی عہد میں شغبی تحریک کے معرض وجود میں آنے کا باعث بھی عربیت کا یہ جھوٹا گھنڈ تھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اس وقت ضرورت ہے کہ اسلام اور قرآن کو ان پریشان خیالیوں سے نکالا جائے۔ بیشک قریش اور عرب کی تاریخی برتری اپنی جگہ مسلم ہے کہ وہ سب سر پہلے اسلام کی عمومی دعوت کا ذریعہ بنے۔ لیکن جہاں تک بعثت محمدی کی عمومیت کا تعلق ہے سب مسلمان قومیں اس میں مادی اور کیساں ہیں اور کسی کو دوسرے پر امتیاز نہیں۔ قریش اور عرب کی یہ برتری استحقاق کی بنا پر تھی۔ اس میں ذات یا نسل کو کوئی دخل نہیں۔ اسلام جتنا حجازی ہے اتنا وہ جمعی بھی ہے اور اتنا ہی ہندی اور ترک کی بن سکتا ہے۔ بعثت محمدی کی قومی حیثیت کی تکمیل تو یوں ہوئی کہ قریش کے ایک ممتاز گروہ نے رسول اللہ کی دعوت کو قبول کیا۔ چنانچہ یہی لوگ نئی تحریک کے چلانے والے بنے۔ اس گروہ کو اپنے بھائیوں اور عزیزوں سے جو اس نئی تحریک کے مخالف تھے لڑنا بھی پڑا۔ یہ مکہ کی رجعت پسند طاقت تھی۔ بارہ تیرہ سال تک مکہ میں ان دونوں جماعتوں میں بڑے زور کی کشمکش رہی۔ ایک طرف رسول اکرم کی قیادت میں ابو بکر، علی، طلحہ، زبیر، سعد بن ابی وقاص، عمر، عثمان، حمزہ، سعید اور مصعب رضوان اللہ علیہم وغیرہم نوجوان تھے اور دوسری طرف خود آپ کے حقیقی چچا ابولہب اور دوسرے عمر رسیدہ سردار ابو جہل، ابوسفیان، عتبہ اور ان کے حلقہ بگوش تھے۔ ان رجعت پسندوں کے ہاتھ میں اقتدار تھا۔ وہ اس بے دین گروہ کو طرح طرح سے تنگ کرتے۔ جو بلا لڑا اور یا ستر جیسے لا وارث اور کمزور تھے ان کو بدنی سزائیں دی جاتیں اور جو قریش کے خاندانوں میں سے تھے ان کا یہ لوگ مذاق

اڑتے۔ عام مجلسوں میں اُن پر بھیتیاں کئے اور موقعہ ملا تو مار پیٹ بھی کر دیتے۔ مسلمانوں کا گردہ گوتھرا دیں کم تھا۔ اور اگر کھلم کھلا لڑائی تک نوبت پہنچتی تو شاہد ان کو ہزیمت ہوتی۔ لیکن اس کے باوجود عرب میں جہاں کی ردایات یہ یقین کہ ایک شخص ہزار کے مقابلہ میں ڈٹ جاتا اور جان دے دیتا لیکن دوسرے کے ظلم کو برداشت نہ کرتا۔ خلاف معمول کہ یہ افراد خاموشی سے قریش کے مظالم کو سمیٹتے اور عمرؓ اور حمزہؓ ایسے جانباز اور غصہ در بہادر بھی ہاتھ نہ اٹھاتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ انقلاب کرنے کے لئے ہمیشہ ایک جماعت کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ جماعت اس وقت تک نہیں بن سکتی جب تک کہ انقلاب کے پیغام کو ان تک نہ پہنچایا جائے۔ صرف پہنچایا نہ جائے بلکہ وہ اس پیغام کو سمجھیں اور ان کے دلوں میں پیغام رچ بھی جائے۔ وہ اس پر ایک عمر تک عمل بھی کریں اور اس راہ میں جو مشکلات پیش آتی ہیں ان کو برداشت کرنا بھی سیکھیں اور ان امتحانوں میں بڑھ کر جب وہ بھلیں تو اس قابل ہوں کہ انقلاب کے لئے اپنی جانیں دے سکیں۔ انقلاب کی تیاری کے زمانہ میں عدم تشدد پر عمل کرنا مفید رہتا ہے۔ چنانچہ تاریخ میں اکثر مقدس ہستیوں نے عدم تشدد کی پالیسی پر ایک خاص مدت کے لئے عمل کیا ہے۔ مگر انسانی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ محض عدم تشدد سے آخر تک کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے ہر انقلابی تحریک کو کبھی نہ کبھی گشتِ دغون سے بھی واسطہ پڑتا ہے۔ عدم تشدد انقلاب کی تیاری کا درجہ ہے۔ اور جب انقلاب فعلاً مستحق ہو تو خو فریری کا ہونا ناگزیر ہوتا ہے۔

کئی زندگی کے بارہ تیرہ سال اس انقلابی جماعت کی تعلیم اور تربیت میں گزرے۔ ہجرت کے بعد مدینہ میں یہ جماعت جو کہ میں انقلاب کی پوری تربیت پاکی لگتی تھی

اپنی حکومت بناتی ہے اور مدینہ کے وہ لوگ جو ان کے ہم خیال ہو چکے تھے اس کے انصار بنتے ہیں اور جب مکہ کی رجعت پسند طاقت اس نئی حکومت سے برسرِ نزاع ہوتی ہے تو رسول اللہ اور ان کے ساتھی انقلاب کو بچانے کے لئے میدانِ رزم میں اترنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ بدر کی جنگ میں اس رجعت پسند طاقت کا زور توڑ دیا جاتا ہے۔ ایک سال کے بعد مکہ و اے اُحد میں اپنی گرتی ہوئی طاقت کو سنبھالنے میں قدرے کامیاب ہوتے ہیں۔ پھر دو سال کے بعد خندق کا واقعہ پیش آتا ہے۔ اس میں مکہ والوں کے ساتھ عرب کی دوسری رجعت پسند طاقتیں یعنی یہود اور بدو قبائل مل کر مدینہ پر دھاوا کرتے ہیں لیکن وہ اس مجموعی طاقت سے بھی انقلاب کے مرکز کو سر نہیں کر پاتے۔ یہاں سے ان کا زوال شروع ہوتا ہے اور مدینہ کی انقلابی حکومت بندرِ یح آگے قدم بڑھاتی ہے۔ چنانچہ رسول اللہ اور ان کے ساتھیوں کو مکہ سے نکلے آٹھ سال ہی ہوئے تھے کہ قریش کی ساری کی ساری جمعیت نے انقلاب کے سامنے ہتھیار ڈال دیئے۔ مکہ کا ختم ہونا تھا کہ عرب کے دوسرے قبائل بھی جوق در جوق مدینہ پہنچنے لگے اور عرب کے اس سرے سے لے کر اس سرے تک اسلام کا پرچم لہرانے لگا۔ رسول اللہ انتقال فرماتے ہیں تو سارا عرب مدینہ کی نئی حکومت اور اسلام کے نئے نظام کو تسلیم کر چکا ہوتا ہے۔

یہ ہے اسلام کے بین الاقوامی انقلاب کی پہلی منزل۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات اور فیضِ صحبت سے اب قریش اور ان کے پیروان کے دوسرے عرب بھائی بند اس قابل ہو گئے تھے کہ وہ اسلام کے پیغام اور اس کی ذمہ داریوں کا بار اٹھا سکتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ایک لحاظ سے یہ قدم قریش کی قومیت ہی کی ایک ارتقائی شکل

حقیقی اسلام نے در اہل قریش میں اب تک قومیت کا جو محدود تصور تھا اُسے دوسرے معنی دے دیئے تھے۔ اسلام نے قریش کی قومیت کو جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے مثلاً یا انہیں بلکہ اُسے بجال رکھا۔ البتہ اس کا دائرہ وسیع کر دیا۔ اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے لیکن اس میں وہ صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس کے نزدیک بیشک مذموم ہے، لیکن یہ کہ قوم کا جو دہی سرے سے نہ رہے۔ مولینا کے خیال میں یہ ناکمل ہے، اور نہ فطرت اس کو گوارا کرتی ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسلام نے قریش کے محدود قومی تصور کو یوں بدلا تھا کہ اب دوسری قوموں کے اچھے آدمی بھی قریش کی اس اصلاح شدہ قومیت میں شامل ہو سکتے تھے۔ اسلام سے پہلے قریش کی قومیت صرف مکہ کی چار دیواری تک محدود تھی اور خاص مکہ میں بھی قریش الگ تھے۔ اور غیر قریشی عناصر جن کی تعداد انقباضاً قریش سے کچھ کم نہ تھی الگ۔ مولینا کے خیال میں اگر قریش ابو لہب اور ابو جہل کے قومی تصور پر چلتے رہتے اور خون اور نسل ہی کو اپنے محدود معنوں میں معیار قومیت مانتے چلے جاتے تو قریش کا وجود خطرے میں پڑ جاتا۔ اس کے برعکس اسلام نے اس قومی تصور میں اتنی وسعت اور صلاحیت پیدا کر دی کہ ایک طرف وہ تصویر ساری عرب قوم پر مشتمل ہو گیا اور دوسری طرف اور قوموں کے اچھے افراد بھی اس قومیت کے انسانی پہلوؤں کو اپنانے کے لئے تیار ہو گئے۔ قریش اس نئی قومیت کے ترجمان اور قائد تھے اور عرب اور دوسرے لوگ ان کے ساتھی اور سپاہی۔

اس طرح قریش کا عرب کی سیادت کی سعادت حاصل کرنا بعثت محمدی کا

لازمی نتیجہ بن گیا۔ چنانچہ رسول اللہ کے انتقال کے فوراً بعد سقیفہ بنی ساعدہ میں آپ کا جانشین چننے کے لئے مدینہ کے انصار کا اجتماع ہوا۔ ان لوگوں کا خیال تھا کہ خلیفہ انصار میں سے ہو۔ ان میں آپس میں مشورے ہو ہی رہے تھے کہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر، اور حضرت ابو عبیدہ دہاں پہنچ جاتے ہیں۔ یہ تینوں بزرگ مکہ کی ابتدائی جماعت کے نامور افراد تھے۔ اس موقع پر طرفین کی طرف سے جو تقریریں ہوئیں ان کی تفصیلات میں جانے کی یہاں ضرورت نہیں، تمام بحث و مناظرہ کا آخر میں نتیجہ یہ نکلا کہ انصار نے ”الائتہ من القریش“ کا اصول قبول کر لیا۔ یعنی قیادت اور امارت قریش کی ہو لیکن حضرت ابو بکر نے ساتھ ہی یہ بھی فرما دیا کہ امیر ہم میں سے ہوں گے اور وزیر ہم میں سے۔ ہم انقلاب کی قیادت کریں گے اور تم ہمارے دست و بازو ہو گے۔ بیشک اس کی وجہ کوئی خاندانی اعزاز یا نسبی امتیاز نہ تھا۔ جیسا کہ بعد میں غرض مندوں نے سمجھ لیا بلکہ بات یہ تھی کہ مکہ میں اسلام سے بہت پہلے قصی کے زمانہ سے ہی قریش کی ایک ایسی نسل چل رہی تھی جو عرب کی قیادت کی صلاحیت رکھتی تھی۔ یہ لوگ اپنے آپ کو حضرت ابراہیم کے خاندان میں سے سمجھتے تھے اور اپنے مذہب کو دین ابراہیمی جانتے تھے اور چونکہ حضرت ابراہیم اسماعیلی عربوں کے مورث اعلیٰ تھے، اور نبی اسرائیل بھی انھیں کو اپنا بڑا جانتے تھے، نیز غیر اسماعیلی یعنی قحطانی عرب بھی اسماعیلیوں سے کھل مل رہے تھے۔ اس لئے ان روایات نے قریش کے ذہنوں میں بڑی وسعت کا امکان پیدا کر دیا تھا۔ دوسری طرف قریش پڑوس کی ترقی یافتہ قوموں اور ان کے مذاہب سے بھی آشنا تھے اور اپنے آپ کو ان سے کسی طرح بھی کم نہ سمجھتے تھے اور پھر تجارتی سفروں کی وجہ سے ان ممالک میں ان کا آنا جانا بھی تھا۔

تیز کر کے رہتے ہوئے جو عربوں کا دینی و اجتماعی اور ایک حد تک تجارتی مرکز بھی تھا، وہ عربوں میں بھی غیر معمولی اقتدار حاصل کر چکے تھے۔ ان داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر قریش میں سے "اعظمہ" کا ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ چنانچہ سیف بنی ساعدہ میں حضرت ابو بکرؓ نے قریش میں سے ہی امیر کو چننے کے حق میں جہاں اور دلیلیں دی تھیں، اس سلسلہ میں یہ بھی فرمایا تھا کہ عرب قریش کے سوا کسی اور کی امارت کو قبول کرنے کے لئے ہرگز تیار نہ ہوں گے۔ الغرض قریش کی یہ خصوصیت ان صلاحیتوں کے سبب سے تھی۔ جب تک وہ ان صلاحیتوں کے مالک رہے مشرق اور مغرب میں ان کی حکومت رہی۔ لیکن جب انھوں نے یہ صلاحیتیں کھو دیں تو کوئی اُن کا پرسانِ حال نہ رہا۔

حضرت ابو بکرؓ نے سیف بنی ساعدہ میں قریش کی سیادت کے حق میں جو دلیل دی تھی۔ بعد کے تاریخی واقعات نے بھی اُن کے اس دعویٰ کی تصدیق کی۔ چنانچہ عربوں کی جہاں کہیں حکومتیں نہیں، قریش کے خاندان کے لوگ ہی اُن میں برسرِ اقتدار آئے۔ خلافت راشدہ کے چاروں خلفاء قریش میں سے تھے۔ اموی قریش ہی کی ایک شاخ تھے۔ امویوں کے دارالعباسی بنے، وہ بھی قریش تھے۔ اسپین میں جو عربی سلطنت قائم ہوئی اس کے بانی اور صاحبِ تخت و اقتدار امویوں کا ایک خاندان تھا اور آخر میں قریش کی فاطمی شاخ کو مصر میں اپنی خلافت قائم کرنے کا موقع مل گیا۔ امویوں، عباسیوں اور فاطمیوں کا دور دورہ ختم ہوا۔ تو عرب بھی مسندِ حکومت سے برطرف کر دیئے گئے اور ان کی جگہ مسلمانوں کی دوسری قوموں نے لی۔

قریش کی سیادت کے متعلق کم و بیش اسی قسم کا ایک واقعہ امیر معاویہ سے بھی

مردی ہے۔ حضرت عثمان کے آخری سالوں میں چند شورہ پشت اور مفسد افراد نے مصر، کوفہ اور بصرہ میں شورش پیدا کر دی تھی۔ یہ لوگ حکومت کے خلاف طرح طرح کی افواہیں پھیلاتے اور عوام کو چھوٹے بچے واقعات سنا کر بغاوت پر آمادہ کرتے تھے آخر ان سب کو گرفتار کر کے شام بھیج دیا گیا۔ وہاں امیر معاویہ جیسا بیدار مغز سیاست دان اور مدبر حاکم تھا۔ انھوں نے ان سب کو اپنے سامنے بلایا اور ان کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: ”میں جانتا ہوں کہ ان سب شرارتوں کے پیچھے کوئی طاقت کام کر رہی ہے اور تم کیوں فتنہ و فساد کی آگ کو ہوا دے رہے ہو۔ دراصل بات یہ ہے کہ تم قریش کی امارت اور ریادت سے جلتے ہو اور تمہیں اس کے اقبال اور عروج پر حسد ہے لیکن کیا یہ واقعہ نہیں کہ اب تک جو کچھ تمہیں ملا ہے۔ یہ سب قریش کی بدولت ہے۔ اگر قریش نہ ہوتے تو تم بکریوں کے ریوڑ چراتے یا ادنٹوں کو منہ کا یا کرتے۔ قریش نے تمہیں ان نعمتوں کا مالک بنایا۔ اور آج تم قریش ہی کے خلاف شورش برپا کر رہے ہو۔“

قریش پر دنیا میں بعثت محمدی کو نافذ العمل کرنے کا بار ڈالا گیا تھا اور اس میں شک نہیں کہ انھوں نے اس بار کا اپنے آپ کو پورا اہل ثابت کیا۔ چنانچہ ان کے ذریعہ ہی چین سے لے کر فرانس تک کی بنے والی خدا کی مخلوق اسلام سے متعارف ہوئی۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے قریش خود آپس میں لڑے اور ان کی انقلابی جماعت نے اپنے رجعت پسند بھائی بندوں کو ٹھکانے لگا دیا۔ ہمارے خیال میں ابو جہل، ابوسہیل اور اس قبیل کے نامور قریش سرداروں کو رسول اللہ کی عظمت و دیانت سے شاید انکار نہ تھا۔ اور سکون و اطمینان کی گھڑیوں میں وہ آپ کو نعوذ باللہ کا ذوق اور مضرتی بھی نہ کہتے ہوں گے۔ لیکن ان کو اعتراض یہ تھا کہ بلال ایک حبشی زادہ محض لالہ الا اللہ

کہنے سے ابو بکر عثمان اور زبیر صبیہ اہل و نجیب قریشیوں کا کس طرح بھائی بن سکتا ہے۔ روسا رکہ کی نظروں میں جو چیز ناممکن تھی قریش کی اس جماعت نے اُسے امر واقعہ کر دکھایا۔ ابو جہل اور ابولہب کا معیار قومیت غلط قرار دیا گیا اور فتح مکہ کے دن قریش کی خاندانی نخوت اور نبی غرور جو ان کے لئے حقیقت میں جان کا لاگو بن رہا تھا سب خاک میں مل گیا۔ کعبہ کی چھت سے بلالؓ کی آواز مکہ کی نضا میں بلند ہوئی اور قریش کا خون اور نسل کی برتری کا محدود قومی تصور جو کعبہ کے تین سو ساٹھ بتوں کے ذریعہ عوام و خواص سے منوایا جاتا تھا۔ بتوں کے ساتھ وہ بھی رخصت ہو گیا اور اس کے بجائے ایک نیا قومی تصور معرض وجود میں آیا جس میں جو کوئی بھی قریش کے افکار و خیالات سے متفق ہوتا یا سانی سا سکتا تھا۔ اسلام کی دعوت "لا قومیت" کی دعوت نہیں تھی۔ بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دے دی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے۔ اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب قبائل کا تصور قومیت بھی مکہ کے قریشیوں کی طرح بہت تنگ اور ناقص تھا۔ گو عربوں میں حب وطن و قوم کا جذبہ بڑا تیز اور قوی تھا۔ لیکن ان کا وطن اپنے گاؤں یا قصبے۔ چراگاہ یا نخلستان تک محدود ہوتا اور قوم ان کے نزدیک عبارت تھی اپنے خاندان سے اور اگر خاندان سے ترقی کی۔ تو قبیلہ کو قومیت کا معراج مان لیا اور زیادہ تخیل سے کام لیا۔ تو نبو ربیعہ انبو نصر اور نبو قحطان تک پہنچ گئے۔ ان کی یہ "وطن پروری" اور "قوم پرستی" اس حد کو پہنچ چکی تھی کہ ایک قبیلہ کو دوسرے قبیلہ کا خدا تک تسلیم کرنا منظور نہ تھا۔ چنانچہ ہر ایک نے اپنے اپنے خدا کا الگ الگ بت بنالیا تھا، اور ایک قبیلہ کا دوسرے پر چڑھ دوڑنا "قومی" عزت و غیرت کا معیار تھا۔ جب دور کے بھائی ایک قبیلہ کی ترکنازیوں کے

تختہ مشق نہ بن سکتے۔ تو ایک دادا کی اولاد آپس میں گھٹم گھٹا ہو جاتی۔ جس طرح قریش کی محدود قومیت انھیں زوال کی طرف لے جا رہی تھی۔ اسی طرح ان عربوں کے محدود قومی تصورات انھیں آپس میں لڑا لڑا کر فنا کرنے کے درپے تھے۔

کہہ کے سر ہونے کے بعد جب قریش کے بچے کچھ عناصر میں نئی جماعت میں شامل ہو گئے تو یہ جماعت اتنی قوی ہو گئی کہ عرب کی سر زمین میں کوئی عرب، یہودی یا عیسائی قبیلہ ان کے مقابلہ کی تاب نہ لاسکتا تھا۔ چنانچہ عرب کے تمام قبائل اپنی قبیلہ یا "قوم" پرستیوں سے تائب ہو کر قریش کی نئی قومیت کا حصہ بن گیا اور سب نے قریش کی قیادت کو تسلیم کر لیا۔ جمعۃ الوداع میں جو رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا آخری حج تھا ایک روایت کے مطابق ایک لاکھ سے زیادہ نفوس جمع تھے اور سب کی زبانوں سے "لبیک اللہم لبیک" کی صدائیں بلند ہو رہی تھیں۔ سب کا ایک خدا۔ ایک نبی، ایک قوم اور ایک شاہراہ زندگی تھی۔ لیکن عرب سے رجحیت کے جراثیم ابھی پوری طرح فنا نہیں ہوئے تھے چنانچہ رسول اللہ کے انتقال فرماتے ہی عرب کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک رد انقلاب کا ہنگامہ برپا ہو گیا۔ چنانچہ مدینہ اور مکہ کی اس جماعت کو دوبارہ عربوں کو بزدل و شمشیر نفع کرنا پڑا۔ اور انھیں قریش کی قیادت ماننے پر مجبور کیا گیا۔ ارتداد کا یہ طوفان بڑا سخت تھا لیکن انقلابی جماعت کے ایمان اور ہمت سے یہ ہلاٹل گئی۔ عجیب بات یہ ہے کہ ارتداد کے خلاف جو بڑے بڑے معرکے ہوئے ان میں پیش پیش مکہ کے نوجوان قریشی تھے جن کو اسلام لائے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے۔ ارتداد حقیقت میں عرب قبائل کی رحبت پسندی کا مظاہرہ تھا۔ رسول اللہ کے بعد آپ کے تربیت یافتہ صحابہ آپ کے کاموں کو جاری

رکتے ہیں۔ یہ ”السا بقون الاولون“ کی جماعت تھی۔ انھوں نے آپ کے بعد حضرت ابو بکرؓ کو خلیفہ چنا۔ حضرت ابو بکرؓ کے بعد ان کی رائے سے حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے اور یہی جماعت تھی جنہوں نے بالاتفاق حضرت عثمانؓ کو عمرؓ کی جگہ منتخب کیا تھا۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری چند سالوں تک یہ جماعت متفق اور متحد رہی اور اسکے بعد ان میں آپس میں اختلافات پیدا ہونے لگے۔ حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے۔ اور ”السا بقون الاولون“ کی کل جماعت نے نہیں بلکہ ان کے غالب حصہ نے حضرت علیؓ کو خلیفہ مانا۔ حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ جو ”السا بقون“ میں سے تھے انھوں نے حضرت علیؓ کی مخالفت کی اور ”السا بقون الاولون“ کی یہ جماعت آپس میں رڑنے لگ گئی۔

مسلمان قومی حکومتوں کا دور

حضرت علیؓ کی شہادت کے ساتھ رسول اللہؐ کی تربیت یافتہ جماعت کا دورِ اقتدار ختم ہوتا ہے اور اب عربوں کی قومی حکومت شروع ہوتی ہے۔ مولینا نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت تک اسلام کی تحریک پر بین الاقوامیت کا رنگ غائب تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ ایک ایرانی کے ہاتھ سے شہید ہوئے اور قتل کی سازش میں بعض ایسے ایرانیوں کے نام بھی لئے گئے جو مسلمان ہو چکے تھے اور مدینہ میں مقیم تھے۔ اس طرح کی افواہوں سے مشتعل ہو کر حضرت عمرؓ کے صاحبزادہ عبید اللہؓ نے ایک ممتاز ایرانی کو جان سے مار ڈالا تھا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کی شہادت سے ایک ردِ عمل شروع ہوتا ہے اور عرب یہ محسوس کرتے ہیں کہ خاص مرکز اسلام میں عین مسجد میں نماز کے وقت ان کا امام ایک ایرانی کے ہاتھ سے قتل ہو جاتا ہے، قدرتی بات تھی کہ اس سے عربوں کو ایرانیوں پر اعتماد نہ رہتا اور وہ انہیں شک و شبہ کی نظروں سے دیکھنے لگتے۔ لازمی طور پر اسلام کی حفاظت

اب عربوں کا قومی سوال بن گیا اور لامحالہ اس کا اثر حکومت کی روش پر بھی پڑا۔ گو اسلام کی بین الاقوامیت اپنی جگہ پر بدستور قائم رہی۔ لیکن علماء عربوں نے آہستہ آہستہ اس بین الاقوامیت کو اپنے قومی دائرہ میں لے لیا۔ کیونکہ اس وقت اس کے بقا کی صرف یہی صورت ممکن تھی۔ اگر عرب اس کو اپنا قومی مسئلہ نہ بنالیتے تو اسلام کی بین الاقوامیت مختلف عناصر کی کھینچا تانی کے ہاتھوں کبھی منڈھے نہ جڑ سکتی۔

مولینا فرماتے ہیں کہ جب اسلام کی تحریک کی حفاظت عربوں نے اپنا قومی مسئلہ بنالیا تو ظاہر ہے اسلام سے پہلے قریش کے جس خاندان کے ہاتھ میں اقتدار تھا وہ برسر عروج ہوتا یہی وجہ ہے کہ عربوں کی قومی حکومت کی قیادت بنو امیہ کو ملی۔ مولینا کے خیال میں بنو امیہ اور بنو ہاشم کا جھگڑا دو خاندانوں کا تھا ہر خاندان یہ چاہتا تھا کہ عربوں کی زمام اقتدار اُسے ملے۔ مادی حالات بنو امیہ کے حق میں تھے وہ کامیاب ہوئے اور بنو ہاشم ناکام رہے۔

امیر معاویہ کی حکومت مسلمان عربوں کی قومی حکومت کا بہترین نمونہ تھا۔ شاید بعض کے نزدیک امیر معاویہ اسلام کے بہت بڑے آدمی نہ ہوں۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ مسلمان عربوں کے بہت بڑے آدمی تھے۔ مولینا نے کہا کہ ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا تھا کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ تو بڑے ہیں لیکن معاویہ بھی بڑے ہیں۔ کسی نے کہا کہ عمرؓ سے بھی بڑے آپؐ نے فرمایا کہ ابو بکرؓ اور عمرؓ اور میں۔ اور معاویہ کچھ اور ہے۔

عام طور پر عربوں کا رجحان بنو ہاشم کے مقابلہ میں امویوں کی طرف زیادہ تھا۔ اور اس کے اسباب میں علوی خاندان رسالت میں ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو

دوسرے عربوں سے محنت از محنت تھے۔ اس سلسلہ میں مولینا نے ایک دیکھ بھلے واقعہ سنایا۔ ایک دفعہ امام شافعیؒ حرمین سے پکڑے آئے ان کے خلاف یہ الزام تھا کہ وہ علویوں کے حامی ہیں اور عباسیوں کے خلاف۔ جب انھیں خلیفہ ہارون کے سامنے پیش کیا گیا تو انھوں نے فرمایا۔ امیر المؤمنین! میری بات غور سے سنئے۔ ایک شخص کے دو بھائی ہیں۔ ایک اُسے بھائی کے برابر سمجھتا ہے اور دوسرا غلام بھلا آپ ہی بتائے کہ یہ شخص ان دونوں میں سے کس کو ترجیح دے گا۔ ہارون نے سن کر کہا کہ انھیں رہا کر دو۔

مسلمانوں کی ساری تاریخ میں آپ کو کہیں بھی عرب بحیثیت قوم علوی امارت کی حمایت کرتے نظر نہ آئیں گے۔ مامون کے عہد کا واقعہ ہے کہ جب وہ مرو میں تھا اور بغداد میں اس کی غیر موجودگی کی وجہ سے بڑی شورش پیدا ہو گئی تھی اور لوگ سمجھتے تھے کہ مامون ایک ایرانی وزیر فضل بن بہل کے ہاتھ میں محض کٹ پتلی ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے سلطنت کے ہر حصہ میں بغاوتیں بھی اٹھ کھڑی ہوئیں۔ ان دنوں کا ذکر ہے کہ شام میں ایک عرب سردار نے بڑا زور پکڑ لیا تھا اور اس کی کمری کے لئے دار السلطنت سے جو بھی مہم بھیجی جاتی وہ ناکام رہتی۔ چنانچہ اس کا اقتدار تمام فلسطین اور شام پر ہو گیا! اب ضرورت تھی کہ اُسے کوئی ایسا شرعی امیر مل جائے جس سے اس کے اقتدار کو جو از کی سند حاصل ہو سکے۔ اُسے کسی اموی شہزادہ کو امیر بنانے کا مشورہ دیا گیا۔ اس نے جواب دیا کہ جن کے ہاتھ سے ایک دفعہ اقتدار جاتا رہے پھر وہ دوبارہ اس اقتدار کو نہیں پیا کرتے۔ بعد میں علوی کو خلیفہ بنانے کی رائے دی گئی۔ عرب سردار نے کہا کہ میرا دماغ خراب ہو گیا ہے کہ ایک ایسے

شخص کو امیر بناؤں۔ جو مجھے غلام اور خود کو آقا سمجھے۔ دراصل میں تو ماموں ہی کو ماننا ہوں۔ مجھے اگر اختلاف ہے تو اس کی موجودہ پالیسی سے ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جب ”السابقون الاولون“ کا عہد ختم ہو گیا، اور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کو چلانے والی اس وقت کوئی ایسی جماعت موجود نہ تھی جو سب قوموں کی نمائندہ ہوتی بلکہ اس وقت تک تو عربوں کے سوا کسی دوسری قوم نے بحیثیت مجموعی اسلام کو قبول بھی نہ کیا تھا اور فرداً فرداً اگر کوئی غیر عرب گروہ اس میں شامل ہوا بھی تھا تو حضرت عمرؓ کے واقعہ کے بعد اس سے اعتماد اٹھ گیا۔ ان حالات میں یقیناً عرب ہی اس تحریک کے محافظ اور علم بردار بن سکتے تھے۔ اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک عام عربوں کے لئے قومی تحریک بن گئی اور اس کی حفاظت اور بقا ان کی قوم کے لئے موت اور زندگی کا سوال ہو گیا۔ مثلاً اس جنگ میں دیکھئے۔ جمہوریت کسی قوم کے لئے خاص نہیں ہے۔ لیکن اس وقت برطانی قوم کے لئے جمہوریت ایک قومی مسئلہ بن گیا ہے۔ اب اگر برطانیہ واؤں کو شکست ہو جائے تو ان کے ساتھ جمہوریت بھی فنا ہوتی ہے۔ چنانچہ برطانیہ والے بیک وقت اپنی قوم کے لئے بھی لڑ رہے ہیں اور جمہوریت کی حفاظت و بقا کے لئے بھی۔ بعینہ یہی روس کا حال ہے۔ اشتراکیت کسی معنوں میں بھی اسلئے ایک قوم یا ملک کی تحریک نہیں۔ لیکن ہٹلر نے روس پر جب حملہ کیا تو شالین نے روسیوں سے مادر وطن کے نام سے لڑنے کو کہا اور ان کو بتایا کہ نازی درندوں سے اپنے گھروں اور بال بچوں کو بچاؤ۔ کیونکہ اگر روس بچ گیا تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ اشتراکیت بچ گئی۔ کوئی نظام محض غلامیں نہیں رہتا۔ وہ اس دنیا میں کوئی نہ کوئی عملی شکل اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ جب اس عملی شکل پر زد آئے تو وہ نظام

بھی خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ اس لئے اس عملی شکل کی حفاظت کل نظام کی حفاظت کے مرادف بن جاتی ہے۔

خلافت راشدہ کے بعد امویوں کا برسرِ اقتدار آنا حقیقت میں اسلامی اصولوں سے کسی قسم کی بغاوت نہ تھی۔ بلکہ اموی دور اسلام کی مبنی الاقوامی تحریک کے ارتقاء کی ایک لازمی کڑی کا حکم رکھتا ہے۔ مولینا کے خیال میں ہمارے تاریخ نگاروں نے بنو امیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا، اور ان کے سیاسی مخالفوں نے بھی جو بعد میں ان کے تخت و تاج کے وارث بنے انھیں بدنام کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ پہلے ہم بھی بنو امیہ کے خلاف اپنے مورخوں کی باتیں بڑھ کر متاثر ہو جاتے تھے۔ لیکن اب جو ہم نے دُنیا کی انقلابی تحریکوں کا بغور مطالعہ کیا اور ایک انقلابی تحریک کو جن جن مراحل میں سے گزرنا پڑتا ہے ان کو جانا، تو ہم پر اموی دور کی اصل حقیقت واضح ہوئی جس زمانہ میں بنو امیہ کے خلفاء سلطنتوں کے مالک ہوئے اس زمانہ میں بادشاہ اپنے آپ کو اور اپنے خاندان کو مسکویت سے بالاسمجھتے تھے۔ لیکن یہ عدم مسکویت صرف شخصی اور نجی زندگی تک محدود ہوتی۔ جہاں تک قوم اور ملک پر حکومت کا تعلق تھا اس کے لئے ایک معین دستور اور قانون تھا اور جو بادشاہ یا فرمانروا اس مسئلہ دستور کی خلاف ورزی کرتا اس کی سلطنت زیادہ دیر قائم نہ رہ سکتی۔ بد قسمتی سے ہمارے تاریخ نگاروں نے فرمانرواؤں کے ذاتی حالات اور خانگی زندگی کے واقعات کو تاریخ میں ضرورت سے زیادہ اہمیت دی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تاریخ کی صحیح حیثیت ان کی نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ مثال کے طور پر ہندوستان کے مغل شہنشاہ جہانگیر کو دیکھئے، وہ شراب کا بری طرح سے رسیا تھا لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں تھے کہ وہ سلطنت

کے انتظام و انصرام سے بے پروا ہو گیا تھا۔ چنانچہ عدل جہانگیری آج تک ضرب المثل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔ ہمارے مورخوں کو بادشاہوں کے پوست کندہ حالات کو کریدنے کی لت پڑ گئی تھی۔ اور اس سلسلہ میں انھوں نے فرضی یا حقیقی روایات کا ایک طومار کھڑا کر دیا۔

مولینا کے نزدیک حضرت عثمان کے آخری زمانے اور حضرت علیؓ کی خلافت کے دوران میں مسلمانوں میں جو فتنہ جنگیاں ہوئیں، انھیں یہ سمجھنا کہ وہ محض ایک یہودی مفسد یا چند بدطینت منافقوں کی سازشوں کا نتیجہ تھا ٹھیک نہیں۔ خود ہی انصاف فرمائیے کہ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام کا نظام سب سے برتر اور اعلیٰ ہے اور جن بزرگوں نے اس نظام کو عملی شکل دی وہ دنیا کے بہترین لوگ تھے۔ اگر یہ صحیح ہے اور ہم مانتے ہیں کہ یہ بالکل صحیح اور درست ہے تو کیسے ممکن تھا کہ ایک یہودی یا چند نابکار اس نظام کو اتنی آسانی سے درہم برہم کر دیتے۔ اگر بغرض محال یہ مان بھی لیا جائے تو لا محالہ یہ کننا بڑے گاکہ اسلام کا نظام اور اس کے اولین کارفرما غزوہ بدر تہی صلاحت بھی نہ رکھتے تھے کہ ان کا لگایا ہوا چودا ایک معمولی سے جھکڑ کا مقابلہ کر سکتا کسی نظام کی برتری اور اس کے نافذ کرنے والوں کی عظمت کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ وہ نظام ان نافذ کرنے والوں کے بعد بھی قائم رہے اور قائم نہ رہے بلکہ اور ترقی کرتا جائے اور نہ پانیخ میں بارہا یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی قوم میں کوئی غیر معمولی شخصیت پیدا ہوئی اور اُس نے ایک مختصر سی مدت میں قوم کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔ لیکن جو نہی وہ شخصیت دُنیا سے رخصت ہوئی اس کے ساتھ اس کی حاصل کی ہوئی عظمت بھی ختم ہو گئی۔ خداوند کے اگر تاریخ اسلام کے ان نظریات کو مان لیا جائے جو آئے دن ہمارے بڑے بڑے

”ارباب علم و فضل“ پیش کرتے ہیں اور اپنے ان نظریات کے بناء پر دنیا سے یہ من من رکھتے ہیں کہ وہ اُن کے نظام کو سب نظاموں سے افضل اور مفید تر مان لے گی۔ جو قبول اُن کے صرف تیس برس تک ٹھیک طرح چلا، اور جس کے ان تیس برسوں کے بھی آخری دس سال آپس کی لڑائیوں اور غوریز یوں میں گزرے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ”*سمکتہ لمنفعت*“ یا خانہ جنگی ہر انقلاب کا ایک لازمی نتیجہ ہوتا ہے، بات یہ ہے کہ انقلاب کے ہنگامے میں ہر مزاج اور ہر رجحان کے آدمی باہم مل جاتے ہیں یاں کا یہ اتحاد غلی سے زیادہ خارجی اسباب کی بناء پر ہوتا ہے۔ جن میں چونکہ مخالف طاقتوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور مثل مشہور ہے کہ دوسروں کی دشمنی اور عداوت نام جنسوں کو بھی اکٹھا کر دیتی ہے۔ چنانچہ ہر خیال کے آدمی جن کا نصب العین انقلاب ہوتا ہے اس جماعت میں شریک ہو جاتے ہیں۔ انقلاب کی کشمکش میں جہاں ہر شخص کو مرنے مارنے کے سوا اور کوئی کام نہیں ہوتا طبیعتوں کے یہ اختلافات ابھرنے نہیں پاتے اور جماعت میں کچھ بھی قائم رہتی ہے لیکن جو بھی مخالف قوتیں ختم ہوتی ہیں۔ اور سامنے کوئی فوری اور سخت خطرہ نہیں رہتا تو پھر بے ہوش جذبہات ابھرتے ہیں۔ شروع شروع میں نظری اختلافات ہوتے ہیں پھر مریضیاں کا ایک گروہ بن جاتا ہے اور آخر نوبت یہاں تک پہنچتی ہے کہ خود انقلابی جماعت آپس میں پھٹ جاتی ہے اور دوسروں سے لڑنے کے بجائے یہ باہم دگر لڑنے لگ جاتی ہے۔ دنیا میں جہاں بھی انقلاب ہوا۔ ہمیشہ منہ کا منہ انقلاب کے سر پرست ہی وہاں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ یہ خانہ جنگی انتشار یا زوال کی علامت نہیں ہوتی بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ایک کام کو کرنے کے تعلق مختلف رائےیں ہو جاتی ہیں۔ اب

اگر ہر رائے کو مان لیا جائے تو جماعت کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ اس لئے ضرورت پڑتی ہے کہ ایک رائے داے اقتدار کی باگ ڈور سنبھالیں۔ لیکن چونکہ دوسرا فریق بھی اپنی رائے کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسرے کی دلیل و منطق سے وہ قائل نہیں ہوتا اس لئے لازمی طور پر تلوار سے معاملہ کو نمٹنا پڑتا ہے۔ عام پارلیمنٹری نظام میں یہ جھگڑا عام انتخاب کے ذریعے طے ہو جاتا ہے۔ اور تلواروں کی بجائے ووٹوں سے جمہور فیصلہ کر دیتے ہیں کہ کون سا فریق برسر اقتدار ہو، ہارنے والی جماعت اس فیصلہ کو تسلیم کرتی ہے۔ لیکن غالب فریق شکست خوردہ جماعت کو خارج از بحث نہیں کر دیتا، بلکہ اس کو شریک حکومت بناتا ہے، اس سے مشورے لینا ہے اور بعض دفعہ اگر اُن کا مشورہ صحیح سمجھے تو اسے قبول بھی کر لیتا ہے۔ ہارنے والی جماعت غالب فریق کی حکومت صرف اس لئے تسلیم کر سکتی ہے کہ اُسے یہ امید ہوتی ہے کہ سال دو سال یا پانچ سال کے بعد ہم پھر جمہور سے استصواب رائے کر سکتے ہیں اور کچھ بعید نہیں کہ اب کے ہم غالب آئیں۔

لیکن یہ یاد رہے کہ پارلیمنٹری نظام صرف امن و امان اور عام حالات ہی میں چل سکتا ہے۔ اس کے برعکس کسی انقلاب کا ہونا خود اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ملک کے حالات غیر معمولی تھے۔ اس لئے باتوں اور رائوں کی بجائے تلواروں سے کام لینا پڑا۔ اس سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ انقلابی طبعاً خون آشام ہوتے ہیں۔ آپ کو سن کر شائبہ ہو گا کہ وہ لوگ جن کو اپنی دعوت انقلاب کے سلسلے میں تلوار چلائی پڑی ان میں اکثر ایسے تھے جو برصغیر میں انقلاب تھے۔ وہ بچوں کے ساتھ ہوتے تو بالکل معصوم بچے بن جاتے، وہ طبیعت کے بے حد نرم اور مزاج کے بڑے ہنڈے تھے

لیکن ہوا یہ کہ ان کے زمانے کے لوگ دلیل کی بجائے محض تلوار کو حکم اور پرخ مانتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کو مجبوراً تلوار بے نیام کرنی پڑی اور جب انقلاب میں تلوار چلی اور تلوار ہی حکم ٹھہری تو ظاہر ہے انقلاب کے بعد خود انقلابی جماعت میں جو اختلاف ہو گا اُس کا فیصلہ بھی تلوار سے کیا جائے گا۔ حضرت عثمان، حضرت علی، امیر معاویہ اور اس عہد کی دوسری رڈائیاں دراصل دورانوں کا تصادم تھا۔ عام حالات ہوتے تو دود فونی جماعتوں میں دو ٹوٹوں کے ذریعہ فیصلہ ہو جاتا۔ لیکن وہ زمانہ اور قہار شخص ٹھیکر بند تھا اور اس کی رائے کا اظہار ٹھیکر ہی سے ہوتا تھا۔

بے شک رسول اللہ صلعم کے بڑے ممتاز و قریبی صحابہ میں تلوار چلی۔ اور دونوں طرف سے بے دریغ خون بہایا گیا۔ اسلام کے مخالف اس پر ہنستے ہیں۔ اور جو مسلمان ہیں وہ اس کی عجیب عجیب تاویلیں کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں رسول اللہ کی پیش گوئیاں بیان کرتے ہیں، دبی زبان سے کچھ کہتے ہیں تو بعد میں جو بات کہی تھی اُسے ان کہی بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اگر اسلام کو ایک انقلابی تحریک کی نظر سے دیکھا جائے تو سارے معاملات واضح ہو جاتے ہیں۔ کسی کو برا بھلا کہنے کی ضرورت بھی نہیں پڑتی اور دل میں کچھ اور، اور زبان اور قلموں سے کچھ اور کہنے اور لکھنے کی بھی حاجت نہیں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ ایران، شام اور مصر فتح کرنے اور کسری کو ختم اور قیصر کو ایشیائی مملکت سے محروم کرنے کے بعد عربوں کا انقلابی جوش قدرے ٹھنڈا پڑ گیا تھا۔ اب حالت یہ تھی کہ ایک بدو مدینے سے اونٹ پر سوار ہوتا۔ تو اسلامی سلطنت کی آخری حد تک پہنچتے پہنچتے اس کا دم ختم ہو جاتا۔ پہلے عرب اپنے آپ کو مخالف

قوتوں میں گھرا ہوا پاتے تھے اور ہر طرف ان کے ایسے دشمن بھی موجود تھے جن کا سر کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ قدرتی طور پر اس زمانہ میں ان کی طبیعتوں کا انقلابی رجحان پورے عروج پر تھا لیکن جب انہیں اتنی بڑی سلطنت مل گئی اور ان کے سامنے کوئی فوری خطرہ بھی نہ رہا تو ظاہر ہے اس جوش و خروش میں بھی کمی آگئی۔ مولینا کے نزدیک اگر عربوں میں اس وقت واقعی انقلاب کا پہلا سا زور ہوتا تو حضرت علیؓ جیسا الٰہ العزم خلیفہ کبھی ناکام نہ رہتا۔

جب کوئی قوم انقلاب کی اس منزل پر پہنچتی ہے۔ تو اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ نئے حالات کے مطابق اپنے لائحہ عمل کو نیا رنگ دے۔ شروع شروع میں تو قوم کے سارے کے سارے افراد انقلاب کے سپاہی ہوتے ہیں اور اگر کسی سبب سے حرب و ضرب کا سلسلہ رک جائے۔ تو ان میں آپس میں لڑائی چھڑ جاتی ہیں۔ حضرت عثمان کے زمانہ میں یہی ہوا۔ امیر معاویہ نے اس بات کو سمجھا اور انہوں نے اس انقلاب کو قومی شکل دے دی اور عرب بحیثیت قوم اس کے حامل اور محافظ بن گئے۔ چنانچہ امیر معاویہ نے دمشق کو پایہ تخت بنایا اور اپنا بحری بیڑہ تیار کیا اور عربوں کو نئی فتوحات کی طرف متوجہ کر دیا۔ امیر معاویہ کی اس سیاست اور دانشمندی کا نتیجہ تھا کہ وہ عرب جو آپس میں لڑ کر فنا ہو رہے تھے بیس سال تک بھر متحد و متفق ہو گئے اور خشکی و تری میں ان کی فوہیں اور آگے بڑھتی چلی گئیں۔ ہم نے بنو امیہ کی غلطیوں کو تو خوب اُچھالا لیکن ان کی حکومت کی جو اچھائیاں تھیں۔ ان کا اعتراف کرنے میں بغل سے کام لیا۔ بے شک امویوں نے اسلامی حکومت کو قومی اور عربی رنگ دیا تھا۔ لیکن انہوں نے اسلام کے بنی الاقوامی فکر کو اپنی قومی

حکومت کے تابع نہ بنایا۔ چنانچہ عہد اموی میں اسلام کا سیاسی مرکز دمشق تھا۔ لیکن ذہنی اور علمی مرکز مدینہ ہی رہا۔ دوسرے لفظوں میں اسلامی فکر کی بین الاقوامیت بحال ہی بیشک حکومت میں غیر عربوں کو خواہ وہ مسلمان ہی ہوتے شریک نہ کیا جاتا اور عربوں کے حکمران طبقے غیر عربی مسلمانوں کو ایک حد تک نفرت کی نگاہ سے ہی دیکھتے اور اگر موقع ملتا تو انہیں ذلیل بھی کرتے۔ عراق کے مشہور والی حجاج کا واقعہ ہے کہ اُسے خبر ملی کہ ایک غیر عرب مسلمان نے ایک عرب عورت سے شادی کر لی ہے۔ وہ بکرمٹو گیا گیا۔ اس کی ڈاڑھی مونچھ مونٹھ کر گدے پر سوار کیا اور اُسے مارے شہر میں گھمایا اور اعلان کیا کہ یہ سزا ہے جو غیر عرب ہو کر عربوں کی برابری کرے۔ بعض عرب والی تو یہاں تک کرتے تھے کہ اگر غیر عرب مسلمان ہو جاتے تو ان کو جزیہ دینے پر مجبور کیا کرتے۔

ایک طرف تو حکمران طبقوں کا یہ دھیرہ تھا۔ اور دوسری طرف اسلام کے اثرات رنگ، نسل اور خاندانوں کے ان غلط امتیازات کو مٹا رہے تھے۔ سیاستِ وقت عرب اور غیر عرب کی تفریق پیدا کرتی۔ اور علم اور مذہب اس تفریق کی بنیاد بنا کر اندر ہی اندر سے کھوکھلا کرنا جاتا۔ یہ صحیح ہے کہ اموی حکومت کے ایوانوں میں غیر عرب مسلمانوں کو بار نہ ملتا تھا۔ لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ حکومت کے علاوہ جماعتی اور تمدنی زندگی کے جتنے بھی ادارے تھے ان سب میں غیر عربی مسلمان پیش پیش تھے۔ اور جمہوران کی بڑی عزت اور احترام کرتے تھے۔ اسی زمانے کی بات ہے کہ حضرت حسن جو بصری کے نام سے تاریخ میں مشہور ہیں اور وہ غیر عرب تھے اپنی تقریریں میں اموی حکومت پر نکتہ چینی کرتے۔ ہزاروں کا مجمع ہوتا۔ کسی کی مجال نہ تھی کہ

ان کی اذیت کے درپے ہوتا۔ ایک موقع پر یزید بن مہلب نے اموی خلیفہ سے بغاوت کی۔ تمام اہل عراق نے اس کا ساتھ دیا۔ حضرت حسن بھری سے پوچھا گیا۔ فرمانے لگے کہ کل تک تو یہ شخص بنو امیہ کا نام لے کر ہم پر ظلم کرتا تھا اور آج ہمیں ان کے خلاف لڑنے کو کہتا ہے۔ اور انہیں ظالم بتاتا ہے۔ یہ بات مشہور ہوئی تو کسی نے یزید بن مہلب کو کہا کہ اگر اجازت ہو تو میں ان کا صفایا کر دوں۔ یزید نے کہا خبردار ایسا نہ کرنا، یہ ہزاروں کی جماعت جو میرے ارد گرد جمع ہے تیرے ساتھ ہو جائے گی۔

ہشام یا شاید کسی اور اموی خلیفہ کا ذکر ہے کہ اس نے اپنے ایک مصاحب کو پوچھا کہ اس وقت بصرہ کا سب سے بڑا عالم کون ہے۔ مصاحب نے اس کا نام کیا۔ خلیفہ نے پوچھا وہ عرب ہے یا غیر عرب۔ ادہ غیر عرب تھا۔ پھر پوچھا کو کونہ میں کونسا بڑا عالم ہے۔ پھر فسطاط، یمن، کمر، مدینہ اور دمشق کا پوچھا۔ راوی کا بیان ہے کہ ان تمام شہروں کے سب سے ممتاز اہل علم غیر عربوں میں سے تھے۔ خلیفہ ایک ایک کا نام پوچھتا اور جب معلوم ہوتا کہ وہ غیر عرب ہیں تو جبر ہوتا۔ مصاحب کہتا ہے کہ آخری شہر کا ذکر آیا، تو گو میں نام تو ایک غیر عرب عالم کا دینا چاہتا تھا لیکن جب خلیفہ کی برہمی دیکھی تو میں نے عہدہ دوسرے عالم کا نام لے دیا۔ خلیفہ نے اس کے متعلق پوچھا تو میں نے بتایا کہ وہ عرب ہے۔ ان مثالوں سے پتہ چلتا ہے کہ اموی نظام ایک طرف تو غیر عربی مسلمانوں کو پس پشت ڈالنے کی کوشش کرتا تھا اور دوسری طرف اس نظام سے بالواسطہ عام زندگی میں غیر عربی مسلمانوں کو غیر معمولی اہمیت اور قوت حاصل ہو رہی تھی۔

الغرض اموی حکومت کی سیاست تو بے شک عربی امتیاز کو لئے ہوئے

ہتی لیکن اس سیاست سے جو عملی نتائج مترتب ہوئے وہ مفتوح قوموں کے حق میں بے حد مفید تھے۔ عربی فتومات نے مفتوح ملکوں کی قوموں کے اوپر کے طبقوں کو جن کے بارے کے تلے ان کے عوام بُری طرح کھلے جا رہے تھے ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا نیز جہاں جہاں عرب فاتح گئے ان کے ساتھ اسلام بھی گیا۔ فتومات کا سیلاب تو آیا اور گزر گیا۔ لیکن اسلام کے عقائد جس جس زمین میں پہنچے وہاں کے لوگوں کی ذہنی اور جماعتی زندگیوں کو بدلتے چلے گئے۔ پہلے کے مذاہب جو بے جان اور بے روح کھلونے بن چکے تھے۔ اسلام کے فکری طوفان کے سامنے خس و فاشاک کی طرح بے گئے۔ پرانی دنیا اپنی تمام فرسودگیوں کے ساتھ رخصت ہوئی اور تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔

اسلام نے اس وقت کی دنیا کو کیا پایا تھا۔ اور اس کی کیا کاپی ایٹ کر دی؟ اسلام کے اس زرین کارنامے کی صدائے بازگشت دوسروں کی زبان سے سُنے۔ ایم۔ این۔ رائے اپنی کتاب میں لکھتے ہیں "اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں وہ ایک آواز تھی جس نے عرب کے قبائل کو متحد کر دیا کچھ ہی عرصہ کے بعد اس سیاسی اور مذہبی مرکزیت کے جھنڈے تلے سلطنت روم کے وہ تمام ایشیائی و افریقی صوبے آگئے جو قدیم متزلزل نظام سے نکلتا چاہتے تھے۔ عیسائیت میں نہ تو اگلا سا جوش تھا اور نہ اس کی انقلابی اہمیت ہی باقی تھی۔ وہ اپنے کمزور کندھوں پر ناقہ اہمیت کا پتھارہ لئے کانپ رہی تھی۔ ایسے نازک وقت میں عربستان سے امید کی کرن چھوٹی۔ اسلام کی تلوار بظاہر خدا کی خدمت کے لئے بلند ہوئی۔ لیکن درحقیقت اُس نے ایک ایسے زنی پسند سماجی اور مذہبی نظام کا سنگ بنیاد رکھا جس نے تمام فرسودہ خیالی، توہم پرستی

اور قدیم مذاہب کو موت کی گہری نیند سلا دیا۔

اسلام کی اس انقلاب آفرینی کا ذکر کرتے ہوئے فرانس کا مشہور اقباعی مصنف موسیو لیسان لکھتا ہے ”اسلامی تہذیب کی تاریخ میں یہ نہایت اہم واقعہ ہے۔ اور اس زمانہ کی عربی تہذیب کے اثر اور اس کی اہمیت کا غالباً سب سے اہم اور قطعی ثبوت بھی۔ ایرانی، بازنطینی اور قبطی سب ایک لاجلاج کاہلی کا شکار ہو رہے تھے اور اس قابل نہ تھے کہ از خود زمانے کی ترقی کا ساتھ دے سکیں۔ عربوں سے ربط و ضبط پیدا ہونے کی وجہ سے ان کی کسستی دور ہو گئی اور ان میں ایک نئی طرح کی ذہنی بیداری پیدا ہو گئی۔“

بدقسمتی سے ہماری تاریخ نے تیغ آزمائوں کے کارناموں پر بہت زور دیا یا حکمران طبقوں کی غلط کاریوں اور کوتاہیوں کو اچھاننے کی طرف ضرورت سے زیادہ توجہ رکھی۔ لیکن اسلامی انقلاب سے جو شاندار اور دور رس نتائج برآمد ہوئے ان کی تحقیق نہ کی۔ اموی، تلواریں مشرق میں ہندوستان، افغانستان، ترکستان، خراسان اور ایران اور ادھر مغرب میں اسپین کی حدود تک عربی نفوذ اور اقتدار کے لئے راستہ صاف نہ کرتیں تو ان ممالک میں اسلام کو کیسے بار ملتا۔ پہنچ پوچھئے تو ان فتوحات کی وجہ سے ہی ایسے حالات پیدا ہو سکے کہ پسماندہ انسانیت کو نئی زندگی سے متمتع ہونے کا موقع ملا۔ اس وقت دول فارس و روما کے کھنڈر صاف کرنے کی ضرورت تھی تاکہ ایک نیا سماجی نظام نئے خیالات اور مقاصد کی شمع سے کرائے اور تیرہ دہائی دنیا میں علم کا نور پھیلا دے۔ مجوسی تصوف کے گندے توہمات اور یونانی کلیسا کے ناگفتہ بہ ماحول نے فارس اور بازنطینی ممالک کے عوام کو ذہنی پستی اور اخلاقی

مزدوریوں کے تعزلات میں پھینک دیا تھا۔“

بنو امیہ کی عربی حکومت نے دول فارس و روم کے کھنڈرات کو صاف کرنے کا کام بڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا۔ اور دوسرے اپنی فتوحات سے اسلام کے بین الاقوامی پیغام کو عام بھی کیا۔ اس طرح مفتوحہ قومیں اسلام سے متعارف ہوئیں اور اس کا اثر یہ ہوا کہ یہی قومیں ایک صدی کے اندر اندر اس قابل ہو گئیں کہ عرب ان کو اپنے ساتھ حکومت میں برابر کا شریک کرنے پر مجبور ہو گئے۔ موسیٰ یولین کے الفاظ میں ”خوزیری کے اس گرداب میں نئے تمدن کا بیج جو ایک قدیم سرزمین میں بویا گیا تھا۔ از سر نو پھوٹتا ہے اور جب طوفان تھم جاتا ہے تو امویوں کا ستارہ غروب ہوتا ہے اور عباسیوں کے کوکب اقبال کی درخسانی سے افق روشن ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں عظمت و جلال سے ایک شاندار منظر سے دوچار ہوتی ہیں۔“

مولیانے اموی سلطنت کے تعلق ایک دفعہ فرمایا کہ خلافت راشدہ کے بعد اس قومی سلطنت کو میں دنیا کی بہترین سلطنت مانتا ہوں۔ ہمارے نزدیک بہترین حاکم یا تو خلیفہ راشد ہوتا ہے یا سلطان عادل۔ خلیفہ راشد صرف قانون کو حاکم مانتا ہے اور سلطان عادل اپنی قومی طاقت سے انصاف کرتا ہے۔ جب خاندانی بادشاہت ہوتی ہے تو کبھی سارے حکمران ایک سے نہیں ہوتے۔ ایک عادل ہوگا پھر اس کا جانشین غیر عادل اور پھر ممکن ہے کہ ایک عادل تخت پر بیٹھ جائے۔ ولید بن عبدالملک نے کہا تھا کہ داؤد سلیمان علیہ السلام کی حکومت شام میں رہی، وہ نبی تھے۔ اس سے قطع نظر کہ پھر میری حکومت کا ان کی حکومت سے مقابلہ کرو اور دیکھو، کوئی اندھا نہیں جس کے

لئے میں نے عصا کش مقرر نہ کیا ہو۔ کوئی بھوکا اور بیمار نہیں ہے۔ جس کو کھانا اور دوا دینے پہنچی ہو۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ ایک عرب بادشاہ کی حکومت ہے۔ خلیفہ راشد کی خلافت نہیں، خلیفہ راشد کی حکومت نمونہ کی حکومت ہے۔ اس کی نظیر پھر مسلمان پیدا ہی نہیں کر سکتے، مگر قریش کے یہ بادشاہ بھی انسانی اجتماع کی ضرورتوں کو نظر انداز نہیں کرتے تھے۔

اسلام کے عالمگیر انقلاب کی دوسری منزل یہاں ختم ہوتی ہے۔ اور عباسیوں سے اس کے تیسرے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ پہلے دور میں قریش سارے عرب کو اپنے جھنڈے تلے جمع کرتے ہیں۔ دوسرے دور میں قریش اور عرب مل کر دنیا کے ایک بہت رقبہ کو اسلام کے زیر اثر لے آتے ہیں۔ عباسی دور آتا ہے تو عرب اور غیر عرب مسلمان مل جل کر حکومتیں قائم کرتے ہیں، گو اخلاقی سیادت عربوں کے ہاتھ میں رہتی ہے۔ لیکن زندگی کے دوسرے شعبوں پر غیر عرب چھا جاتے ہیں۔ آہستہ آہستہ عربوں کا اخلاقی اقتدار بھی کم ہوتا جاتا ہے اور ایک وقت ایسا آتا ہے کہ ایرانی اور ترکی قومیں اسلام کے بین الاقوامی مرکز کی مالک بن جاتی ہیں اور عربوں کی حیثیت دوسرے درجہ کی ہو جاتی ہے۔

دشمن خالص عربی قوموں کا مرکز تھا۔ بغداد میں عرب امیر اور ایرانی وزیر تھو۔ ایرانیوں نے بغداد کی عباسی خلافت کے زیر تربیت حکومت کی صلاحیت اپنے اندر پیدا کی۔ شروع شروع میں تو ایرانی دبے رہے۔ اور اگرچہ عباسیوں نے ان کی مدد سے ہی امویوں کو خلافت سے برطرف کیا تھا۔ لیکن ابتداء کے چند عباسی خلفائے عربی سیادت کو برقرار کرنے کی بڑی کوشش کی۔ چنانچہ منصور، مہدی، ہادی اور ہارون نے جب بھی انھیں موقع ملا اپنے ایرانی وزرار اور امرار کو جو سلطنت میں

بڑے ذلیل اور صاحب اقتدار تھے۔ بے دریغ قتل کر دیا۔ اور ایران کے قدیم
 افکار کو جو اسلام پر غالب آنے یا اسے اپنے رنگ میں رنگنے کے لئے سہا تھا ہے
 تھے۔ بڑی سختی سے کھلا۔ لیکن ماموں کا اپنے بھائی امین کے مقابلہ میں کامیاب ہونا
 دراصل عربوں کے خلاف ایرانی عنصر کی فتح تھی۔ اس عہد میں خلافت کی فوج میں
 عربوں کا وجود بھی برائے نام رہ گیا۔ ماموں کے بعد معتمد اور واثق کا دور آیا تو ترک
 جنہیں ہم تمدنی اعتبار سے ایرانی ہی کہتے ہیں خلافت عباسی کے سیاہ مسند کے مالک
 ہو گئے۔ ماموں نے اپنے عہد خلافت میں غیر عرب مسلمانوں کو حکومت کا اہل یا کرا نہیں
 سلطنت کے بڑے بڑے عہدے بھی دیئے اور بعض کو قوصوبوں کی مستقل حکومتیں
 بھی عطا کیں۔ اسی زمانے سے عباسی خلافت کے ماتحت شرق و غرب میں نیم آزاد
 سلطنتیں بنا شروع ہوتی ہیں جو اپنے اندرونی معاملات میں تو مستقل تھیں لیکن حمایت
 اعلیٰ عباسی خلفاء ہی کی تسلیم کرتی تھی۔ چنانچہ مشرق میں بخارا، غزنی اور بعد میں دہلی کی
 سلطنتیں وجود میں آئیں۔ اور اُدھر مغرب میں مصر اور مراکش کی حکومتیں بنیں۔
 مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح تقریباً پانچ سو برس اسلام کی مرکزی قوت عرب
 اقوام کے ہاتھ میں رہی۔ ان اقوام کی امامت قریش نے کی۔ اب ”آخرین منہم
 لیسالیحوقاہم“ کا زمانہ آتا ہے، اور عربوں کی بجائے یہ لوگ اسلام کی

لے سورہ جمعہ میں ارشاد ہوا ہے۔ ”ہو الذی بعث فی الامیین رسولاً منہم تلو علیہم آیتہ ویرکبہم و
 یعلمہم الکتاب و الحکمۃ و ان کا نواس قبل لغی ضلل مبین۔ و آخرین منہم لما یحقہ ہم۔“

بین الاقوامیت کے محافظ اور سرپرست بنتے ہیں۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اگر اسلام کو صرف عربی اقوام کے لئے معین کر دیا جائے۔ تو غیر عرب مسلمان اقوام نے جو بڑی بڑی سلفیتیں بنائیں وہ اسلامی اجتماع پر ایک وکیل بن کر رہ جائیں گی۔ لیکن اگر بعثت محمدی کی دونوں حیثیتیں یعنی قومی اور عمومی ملحوظ رہیں تو قرآن کے مقاصد پورا کرنے والے عرب اور پھر ان کے بعد عجم ایک ہی درجہ پر آ جائیں گے۔ بیشک عرب اس اجتماعی تحریک کے امام ہیں۔ انھوں نے سب سے پہلے قرآن کی اجتماعیت کو دنیا کا کامیاب کر کے دکھایا۔ وہ قیامت تک انسانی نسلوں کے لئے قرآن کی اجتماعیت پر عمل کرنے کے لئے نمونہ کا کام دیں گے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ عربوں کی مرکزی حکومت کمزور ہونے سے اسلام ختم ہو گیا۔

حاشا! کلام ہمارا مقصود یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے۔ اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی۔ اُبھری اور پھیلی اور مختلف مراحل سے گزری ہے۔ اس لئے اس کا تجزیہ کرنا اور اس کا صحیح جائزہ لینا زیادہ مشکل نہیں۔ ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے۔

اشتراکیت اپنے اصول و مبادی کے اعتبار سے خالص بین الاقوامی تحریک ہے۔ اس کا مقصد صرف ایک قوم کو اشتراکی بنانا نہیں، بلکہ ایک اشتراکی تو اس دن کی متنازع کتاب ہے۔ جب ساری دنیا اشتراکیت قبول کرے گی۔ طبقات کی موجودہ تقسیم مٹ جائے گی اور دروے زمین پر انسانوں کا صرف ایک ہی طبقہ نظر آئے گا۔ یہ ہے

مشن جو اشتراکیت کے داعیوں کے پیش نظر ہے

لینن ہی عالمگیر انقلاب کا نقیب تھا۔ روس میں انقلاب کے کامیاب ہونے کے بعد اشتراکیت کی مرکزی جماعت تھرڈ انٹرنیشنل یا کومنٹرن کا صدر مقام ماسکو بنا۔ ماسکو سے انقلاب کی موجیں اٹھ اٹھ کر زمین کے طول و عرض میں پھیلیں۔ لیکن روس کے سوا انقلاب کو کسی اور ملک میں پورا اقتدار حاصل نہ ہو سکا۔ بلکہ اٹلا دنیا کی بڑی بڑی سلطنتیں اس انقلاب کو ختم کرنے کے درپے ہو گئیں۔ چنانچہ ان زبردست دشمنوں کی شہ اور مدد پا کر خود روس کے اندر انقلاب دشمن جماعتیں بن گئیں اور ملک میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ اشتراکی لیڈروں نے بڑی خونریزی کے بعد حالات پر قابو پایا۔ لینن نے انقلاب کو روس کی سرزمین میں مضبوط اور یادگار بنانے کے لئے اشتراکیت کے عمومی اصولوں میں تھوڑی سی تبدیلی بھی گوارا کر لی۔ تاکہ عام روسیوں کو اشتراکیت کے اپنانے میں کامیابی ہو سکے۔

لینن کا انتقال ہوا تو روس میں اشتراکیوں کے قدم جم چکے تھے۔ لینن کے بعد دو جماعتیں ہو گئیں ایک جماعت کہتی تھی کہ ہمیں دوسرے ملکوں میں اشتراکیت کی نشر و اشاعت اور دوسری قوموں کو اشتراکی بنانے کا کام زور شور سے کرنا چاہئے۔ اگر ہم نے ادھر سے توجہ ہٹائی اور دوسرے ملکوں کے مزدوروں کو اپنے ساتھ ملائے کی فی الفور کوشش نہ کی۔ تو نتیجہ یہ ہو گا کہ ان ملکوں کی سرمایہ دار سلطنتیں جو ہمیں مٹانے پر تلی بیٹھی ہیں، ہمیں اور ہماری تحریک کو پھیلنے پھولنے کا موقعہ نہ دیں گی۔ ضرورت ہے کہ سارا زور تحریک کے بین الاقوامی پہلو پر صرف کیا جائے۔ نیز ان کا یہ کہنا تھا کہ اگر اشتراکی روس کے تعمیر کاروں میں الگ گئے تو یہ کام اتنا بڑا ہے کہ ہماری ساری انقلابی طاقت اسی کام میں صرف ہو جائیگی

اور اگر ہم نے انقلابی جذبہ کھو دیا تو آگے چل کر باہر کی انقلاب دشمن سلطنتیں اس نئی سیاست کو خاک میں دیں گی۔

دوسری جماعت کہتی تھی کہ عالمگیر انقلاب کی کوششیں بار بار نہیں ہوں گی اور یہ مستقبل قریب میں ان کے بار آور ہونے کی زیادہ امید ہے۔ اگر ہم نے ملک کی تعمیر کی فکر توجہ نہ کی اور اپنی تمام جدوجہد دوسرے ملکوں کے لئے صرف کر دی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ دوسرے ملکوں میں انقلاب ہوگا اور نہ ہمارے ملک میں۔ ہمارے ملک میں جماعتوں سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے گا۔ مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ ہمارے ملک کی اصولی حیات کو ایک ملک میں علی جاسہ پنپنا یا جانے تاکہ یہ دوسروں کے لئے ایک اور کام دے اور اگر کوئی سرمایہ سلطنت ہمارے درپے آزار ہو تو اشتراکیت کے اس مرکز میں اتنی جان ہونی چاہیے کہ وہ اپنی حفاظت کرے اور رجعت پسند طاقتوں کو بچا دکھاسکے۔ شاہن اس گروہ کا سردار تھا۔ جو روسی ہے اور ٹروٹسکی جو یہودی ہے بین الاقوامی سرگرمیوں کو مقدم رکھنے کے حق میں تھا۔ شاہن کامیاب ہوا۔ اور دوسری جماعت کے لیڈروں کو ایک ایک کر کے قتل کر دیا گیا۔

عجیب بات یہ ہے کہ ٹروٹسکی کا حصہ روسی انقلاب میں شاہن سے کہیں زیادہ تھا۔ اور ٹروٹسکی جیسے ساتھ جن کو بعد میں ایک ایک کر کے موت کے گھاٹ اتار گیا انقلاب کے بڑے نامی گرامی ارکان تھے۔ لیکن یہاں دو مستقل رانوں میں تصادم تھا۔ اور ہر فریق سمجھتا تھا کہ اگر دوسرے فریق کی رائے پر عمل ہوا تو اس سے اشتراکی تحریک کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا۔ اشتراکی جماعت کی اکثریت نے جو ظاہر ہے روسی تھے اور شاہن کے لائحہ عمل سے انہیں فائدہ پہنچتا تھا۔ شاہن کا ساتھ دیا۔ اور ٹروٹسکی اور

اُس کے معاون جو بظن نصب العین رکھنے والے لوگ تھے روسی شخصوں کو اپنا ہم رائے نہ بنا سکے۔

مختصر امارت کی اشتراکیت خالص نظری تھی، اسے کسی خاص قوم یا مخصوص ملک سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ وہ اُسے سب مظلوم انسانوں کے روگوں کا علاج بتاتا تھا اور اس سلسلہ میں اُس نے نسخہ بھی تجویز کیا۔ لیکن جو نگہ اس نسخہ کو ایک خاص ملک اور خاص ماحول پر ہی اس نے اس کو وہاں کے لوگوں کے مزاج اور حالات کے مطابق اس نسخہ میں قدرے تبدیلی بھی کرنی پڑی۔ لیکن یہ تبدیلی اس کے اور اس کے ساتھیوں کے نزدیک اشتراکیت کے بنیادی اصولوں میں تبدیلی نہ تھی۔ بلکہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ اشتراکیت ماحول کی ان وقتی مشکلات کو صلح و صفائی سے طے کر کے اپنے اصل نصب العین کی طرف قدم بڑھا سکے۔ مثال آ یا تو اُسے تمام روسی زندگی کو اشتراکیت کے ساتھ سمونا پڑا۔ اس لئے لامحالہ اشتراکیت میں روس کا قومی رنگ غالب آ گیا۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ اشتراکیت کی بین الاقوامی حیثیت روسی اشتراکیوں کے دماغوں سے محو ہو گئی صحیح نہیں۔

لیکن کے زمانہ میں تھروڈٹنر نیشنل باکومنٹرن ایک... خیال اور زندہ قوت تھی اشتراکی روس کے نظم و نسق کے سلسلہ میں جو بھی پالیسی بنتی، کومنٹرن سے اس کے متعلق استصواب رائے ضرور کیا جاتا۔ کومنٹرن میں ہر قوم کے اشتراکی شریک تھے اور یہ صحیح معنوں میں ایک بین الاقوامی جماعت تھی لیکن اس میں روسیوں کا غلبہ تھا اور عملاً اس کا اقتدار بھی روسیوں کے ہاتھ میں تھا۔ لیکن جہاں تک اصول کا معاملہ تھا، روسی اور غیر روسی میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ مثالیں کی نئی پالیسی شروع ہوئی تو کومنٹرن کا اور بھی کم ہوتا چلا گیا۔

اور گویا تک اس سے استعجاب رائے کرنے کا دستور برقرار تھا۔ لیکن عملاً کو منتظر بنے اثر ہو چکا تھا۔

۱۹۲۹ء میں موجودہ جنگ چھڑی اور روس ہٹلر کے ساتھ سمجھوتہ کر کے غیر جانبدار بن گیا۔ تو دوسرے ملکوں کی اشتراکی جماعتیں بے تحاشے میں بڑھ گئیں نازیٹ اور فسطائیت نہ صرف ان اشتراکی جماعتوں کے ملکوں کی آزادی سلب کرنے پر اترائی تھیں، بلکہ وہ دونوں بنیادی طور پر اشتراکیت دشمن اور مزدور کش تحریکیں بھی تھیں۔ بلحاظ ایک اشتراکی کے ہر اشتراکی کا طبعی رجحان یہ تھا کہ ہٹلر اور موسولینی سے لڑا جائے لیکن جس بین الاقوامی مرکز سے یہ اشتراکی جماعتیں منسلک تھیں وہ اس جنگ میں غیر جانبدار تھا۔ من ہے روسی اشتراکی کا فائدہ اس میں ہو کہ ہٹلر سے لڑائی مول نہ لجاؤ لیکن فرانسیسی، ڈچ، انگریز اور دوسری قوموں کے اشتراکیوں کے لئے تو ہٹلر سے لڑنا ضروری تھا کیونکہ جمہوریت میں تو اشتراکیت کی کامیابی کے کچھ امکان بھی تھے لیکن نازی نظام تو اشتراکیت کو جیسا کہ اُس نے جرمنی میں کیا بیخ و بن سے ہی اکھاڑ کر پھینک دیتا۔ یہاں سے اشتراکیوں کے قومی اور بین الاقوامی مصالک میں تضاد پیدا ہوتا ہے۔ اس بنا پر بعض اشتراکی جماعتوں نے روس کے اس فیصلے سے اتفاق نہ کیا۔ لیکن اکثر جماعتیں گو گو میں بڑھ گئیں اور مجموعی طور پر اس کا اثر بہت بُرا نکلا ہر ملک میں اشتراکی جماعتوں کا وقار کم ہو گیا اور اشتراکی اور نازیٹ دونوں کو جمہوریت کا دشمن سمجھا گیا۔

آخر کار جب ہٹلر نے روس پر بھی دھاوا بول دیا۔ تب کہیں جا کر اشتراکی جماعتوں نے اطمینان کا سانس لیا۔ وقتی طور پر گو یہ تضاد رفع ہو گیا۔ لیکن اصل سوال

تو بدستور اب بھی اپنی جگہ پر قائم تھا۔ مثلاً فرض کیا کہ روس کی اشتراکی حکومت آئندہ کسی مصلحت سے ہٹلے سے صلح کر لیتی ہے۔ اب کیا ضروری ہے کہ انگریز اور فرانسیسی اشتراکی بھی ہٹلے سے صلح کر لیں یعنی مطلب یہ ہے کہ ایک ملک کی مصلحتیں کیوں کر ایک دوسرے ملک کی مصلحتوں کے تابع کر دی جائیں۔ یہی بنیادی اسباب تھے جن کی بنا پر کوئٹرن کو ایک صیغہ ہوا تو رد کیا گیا ہے۔ چنانچہ اب ہر ملک کی اشتراکی جماعت کو یہ اختیار مل گیا ہے کہ اپنے ملک کے لئے جو لائحہ عمل مناسب سمجھے اس پر چلے۔ کوئٹرن کی اس منہج کو بعض اشتراکی اہل فکر نے سراہا ہے۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ بے شک کوئٹرن اصولاً ایک بین الاقوامی جماعت تھی۔ لیکن عملاً اب وہ روسیوں کے ہاتھ میں آ چکی تھی۔ اور روسیوں کے اپنے مصالح اور مفاد ہیں۔ اور یہ ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ دوسرے ملکوں سے خواہ وہ اشتراکی بھی ہو جائیں موافق ہی ہوں۔ اس وجہ سے دوسرے ملکوں کی اشتراکی جماعتوں کو اپنے اپنے ملکوں میں کام کرنا مشکل ہو گیا تھا کیونکہ جس سیاسی جماعت کا مرکز اطاعت و دُور کہیں ماسکومیں ہو۔ اس کے لئے اپنے ملک کے جمہور کو ساتھ ملانا تقریباً ناممکن تھا۔ چنانچہ یہی وقت برطانیہ کی اشتراکی پارٹی کو پیش آئی، وہاں کی لیبر پارٹی جو اس وقت ملک میں بڑی زبردست سیاسی طاقت ہے اور نظام اشتراکیت سے جھنوا بھی ہے۔ اشتراکی پارٹی کو اپنے ساتھ شریک نہیں کرتی۔ اور جب بھی اُس سے یہ مطالبہ کیا جاتا ہے۔ وہ اسے رد کر دیتی ہے، کیونکہ برطانیہ کی اشتراکی پارٹی کا مرکز اطاعت برطانیہ سے باہر کسی دوسرے ملک میں تھا۔ اور جو سیاسی پارٹی اپنے ملک کو چھوڑ کر کسی دوسری قوم کے اثر میں ہو، آج کی دنیا میں وہ پارٹی اپنے ملک میں باوقار نہیں ہو سکتی اور نہ اقتدار حاصل کر سکتی ہے۔ ان حالات میں مصلحت،

الصال اور ضرورت متقاضی تھی کہ کونترن کو ختم کر دیا جائے۔ امید ہے کہ کونترن کے ٹوٹنے سے اب ہر ملک کی اشتراکی جماعت کو اپنے عوام کو ساتھ لانے میں آسانی ہوگی اور آئندہ چل کر صحیح معنوں میں کوئی بین الاقوامی اشتراکی ادارہ بن سکے گا۔

اس میں شک نہیں کہ ٹالین کے عہد میں اشتراکی روس پر قومی رنگ غالب آ گیا۔ لیکن اشتراکیت کی بین الاقوامی روح روس میں برابر موجود رہی ہے۔ پچھلے دنوں جنگی ضرورتوں کی وجہ سے برطانیہ اور روس دونوں ایران میں اپنی فوجیں بھیجنے پر مجبور ہوئے اور دونوں نے آدھے آدھے ملک کو اپنے اثر میں لے لیا۔ لیکن دونوں ملکوں کی فوجوں کی جو روش ہے اس میں بہت فرق ہے۔ روسی ایران میں اشتراکی پہلے ہیں اور روسی بعد میں۔ اور ظاہر ہے برطانیہ والے پہلے بھی انگریز ہیں اور بعد میں بھی انگریز۔ اسی طرح موجودہ جنگ کی ابتداء میں پولینڈ کو روسیوں اور نازیوں نے آپس میں تقسیم کر لیا تھا۔ روسیوں نے جس حصہ پر قبضہ کیا۔ وہاں کے بڑے بڑے زمینداروں کو ان کی زمینداریوں سے بے دخل کر دیا۔ عوام کے سویت بنادیتے اور ہر سویت کے انتخابات ہوئے اور ان کے نمائندے سویت روس میں شامل کر لئے گئے۔ اس کے برعکس نازیوں نے پولینڈ والوں کو خوب لوٹا، کھسکنا اور پول قوم کو جرمن قوم کا دشمن سمجھ کر انھیں صنوف زمین سے مٹا دینے کی تدبیریں کیں۔

الغرض اگر اشتراکیت کے بین الاقوامی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ کوئی قوم ہی نہ رہے اور ملکوں اور قوموں کی حدیں سرے سے ناپید ہو جائیں تو عملاً یہ ممکن نہیں اور اگر اشتراکیت کی بین الاقوامیت سے کوئی یہ سمجھے کہ اسکو ہی ہمیشہ کے لئے اس کا مرکز بنا رہے اور دنیا کی سارے اشتراکی اس ایک مرکز کے تابع ہوں تو اس کا

بھی اب انکار ہو چکا ہے۔ اور خود روسیوں نے ہی اس قسم کی بین الاقوامی مرکزیت کا جو اپنی گردن سے اتار دیا ہے۔ ہاں ایک صورت اور ہے۔ اشتراکیت کا نصب العین بین الاقوامی رہے اور اشتراکی روس اور دوسرے ملک اگر وہ بھی اشتراکی ہو جائیں۔ اس اشتراکی بین الاقوامی برادری میں برابر کے رکن ہوں بیشک روسیوں کو یہ امتیاز حاصل ہو گا کہ انھوں نے دنیا کے سامنے اشتراکی حکومت کا ایک نمونہ پیش کر دیا اور اس سلسلہ میں ان کو بڑی بڑی قربانیاں بھی دینی پڑیں چنانچہ جب کبھی اشتراکیت کو بطور ایک نمونہ اور مثال کے پیش کیا جائے گا تو لامحالہ روس کی اس ابتدائی اشتراکی حکومت کا نام آئے گا۔ اور اس کے لیڈروں کو ہر زمانہ میں اشتراکی عزت کی نظر سے دیکھیں گے لیکن فرض کیا کہ اگر دوسری قومیں اس کو اشتراکی ہو جائیں اور روس کی اشتراکی حکومت کمزور ہو جائے تو کیا اس وقت بھی ضروری ہو گا کہ روس ہی اشتراکی قوموں کا مرکز رہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ کوئی دوسری قوم اس امتیاز کی مالک ہو جائے۔

بے شک اشتراکیت اصلاً ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک ہے۔ روس میں اس تحریک کو عملی جامہ پہنایا گیا اس طرح روس اس بین الاقوامی تحریک کا سرلوہ اور دوسروں کو اشتراکیت سے متعارف کرانے کا ذریعہ بنا۔ ایک طرف تو اس تحریک نے روسی قوم کو سر بلند کیا۔ چنانچہ یکس سال پہلے جو قوم انتہائی پستی، ذلت، استبداد، بظمی اور جہالت کا شکار ہو رہی تھی وہ اس تحریک کی بدولت اتنی طاقت و رنظم اور اتنی ترقی یافتہ ہو گئی کہ جرمنی جیسی زبردست سلطنت کی جہاز فوجوں کا جن کے سامنے دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں بھی نہ ٹھیکرسکیں خم ٹھونک کر مقابلہ کر سکی۔ یہ ہے اشتراکیت کی بین الاقوامی

تحریک کا قومی پہلو۔ دوسری طرف روسی قوم باقی دنیا کے لئے اشتراکیت کی ترجمانی۔ اور انھوں نے اپنے عمل سے یہ بتا دیا کہ جب اشتراکیت کے اصولوں پر زندگی کی تنظیم کی جائے تو اس کے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ چنانچہ روس کے اس عمل سے دوسری قوموں نے اشتراکیت کی افادیت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا۔ اور جو دن تھے وہ بھی اس کے مفید ہونے کے قائل ہو گئے۔ یہ ہے روسی اشتراکیت کا عمومی پہلو۔ قومی پہلو محدود زمانے کے لئے ہوتا ہے۔ اور عمومی پہلو جب تک انسانیت کے لئے کسی تحریک میں کچھ بھی فائدہ ہے۔ برسرِ کار رہ سکتا ہے۔ اشتراکیت کی وجہ سے آج روس کو سرِ بلند ملی۔ کل کو کوئی دوسری قوم اس کی بدولت بین الاقوامی قیادت کی مالک بن سکتی ہے اور بربروں کوئی تیسری قوم، اعلیٰ ہذا القیاس ہر قوم کے لئے اس کا دروازہ کھلا ہے اور اس کے ذریعہ عزت و عظمت کو حاصل کر سکتی ہے۔ ایک بین الاقوامی اور عمومی تحریک کا یہ لازمی نتیجہ ہے۔

یہ مثال ہے اس عہد کی ایک بین الاقوامی تحریک کی۔ مولینا اس تحریک کو مکمل سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان محض معاشی حیوان نہیں۔ اشتراکیت نے انسانیت کی خارجی زندگی کی تنظیم کر کے بڑا کام کیا ہے۔ لیکن انسان کی ایک معنوی زندگی بھی ہے۔ بیشک سلام اور اشتراکیت دونوں بین الاقوامی تحریکیں ہیں اور دونوں کا پیغام تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے۔ پھر دونوں کی دونوں انقلابی ہیں۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اشتراکیت صرف معاشی زندگی پر سارا انحصار رکھتی ہے۔ سلام معاشی زندگی کا انکار تو نہیں کرتا۔ لیکن وہ زندگی کو محض معاشی دائرہ تک محدود بھی نہیں سمجھتا۔ اس کے نزدیک زندگی دوامِ جاہلی ہے۔ اور وہ اس دنیا ہی

میں ختم نہیں ہو جاتی۔ بے شک یہ فرق بھی کوئی معمولی فرق نہیں۔ لیکن جہاں تک دونوں کے بین الاقوامی اور انقلابی ہونے کا تعلق ہے، دونوں آپس میں ملتی ہیں اور ایک کے مطالب سے دوسری تحریک کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

روسی قوم میں انقلاب سے پہلے جوش تھا۔ بہادری کے جذبات جھپٹتے، وہ ایشیا میں جی کر سکتے تھے، ان میں بے پناہ صبر کا مادہ تھا، ان کا ادب دنیا کا مانا ہوا ادب تھا۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود وہ ذلیل تھے۔ تباہ حال تھے۔ بعینہ یہی حالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عربوں کی تھی۔ اس کے علاوہ وہ بڑے جنگجو اور لڑاکے بھی تھے، اور صدیوں سے آپس میں لڑ لڑ کر وہ لڑائی کے فن میں بڑے ماہر ہو گئے تھے۔ خدا نخواستہ اگر ان کو کوئی چنگیز یا قومی قائد مل جاتا تو یہ تاتاریوں کی طرح انسانیت پر سیلاب بن کر چھا جاتے۔ اور ان کے ہاتھوں سے نہ یورپ کا کوئی ملک بچتا۔ اور نہ ایشیا کا کوئی خطہ محفوظ رہتا۔ اور ان کے ساتھ تمدن اور علم کے سارے انسانی اثاثے بھی ہمیشہ کے لئے دفن ہو جاتے۔ لیکن خدا تعالیٰ کو انسانیت کی فلاح مقصود تھی کہ عرب جب دنیا کی فتح و تسخیر کو نکلے تو ایک بین الاقوامی تحریک کے سپاہی اور مبلغ بن کر نکلے اور انسانیت کی مزید خوش بھوسی یہ تھی کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں ان عربوں کی قیادت تھی وہ بین الاقوامی روایات کے اور ایک بلند انسانی فکر کے تربیت یافتہ تھے۔ بدو کی سفاکی اور بربریت کا کسی کو اندازہ نہیں۔ عرب کا بدو اسلام کے بغیر تاریخ میں چنگیز کے تاتاری سے کم خونخوار ثابت نہ ہوتا۔ یہ اسلام کی انسانیت پرور اور بین الاقوامی حلیم کانیض ہی تھا کہ عرب کی باد صرصر دنیا کے لئے باد بہاری بن گئی۔

اسلام کا ظہور مکہ میں ہوا جو ذہنی لحاظ سے تو اس وقت کا ایک بین الاقوامی

شہر تھا لیکن وہاں کے رہنے والے جہانی لحاظ سے بدویوں کی سی صحت و توانائی کے مالک تھے۔ مگر میں اسلام کے اولین پیروؤں کی جو جماعت بنی اس میں ہر قوم کے لوگ شامل تھے۔ اُن میں قریش بھی تھے۔ بلال حبشی جیسے بھی تھے اور حبیب دبی بھی تھے۔ مگر جب یہ جماعت مدینہ میں منتقل ہوئی تو اس میں عبداللہ بن سلام ایسے پہنچی عالم اور انصار کے بڑے بڑے سردار بھی شریک ہو گئے۔ قرآن نے اس جماعت کو ”السا بقون الاولون“..... کا نام دیا ہے اس میں شک نہیں کہ اس جماعت میں قریش کی حیثیت سب میں ممتاز تھی لیکن امتیاز صلاحیت کی بناء پر تھا۔ کسی خاندان یا نسب کی وجہ سے نہ تھا۔ درجہ میں سب لوگ برابر تھے۔ چنانچہ اس عہد کی یہ ایک صحیح انٹرنیشنل انقلابی جماعت تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد اس مرکزی جماعت نے بالاتفاق حضرت ابوبکر کو سردار چنا۔ حضرت عثمان کے آخری زمانہ تک مرکزی جماعت کا اتفاق قائم رہا۔ اس عہد میں صحابہ کی درجہ بندی ہو گئیں۔ ایک جماعت عربیت کی طرف زیادہ مائل تھی۔ وہ سمجھتی تھی کہ اگر حاصل شدہ سلطنت کے استحکام کی طرف توجہ نہ کی گئی تو سلطنت میں بڑا انتشار پیدا ہو جائے گا اور پھر ایک طرف بدو عرب بھی بے قابو ہو رہے تھے۔ اور دوسری طرف مفتوحہ قومیں ہنوز پوری طرح مطیع نہ ہوئی تھیں اس جماعت کا کہنا یہ تھا کہ اتنی وسیع سلطنت کو سنبھالنے کے لئے عربوں کو بحیثیت ایک قوم کے آگے بڑھنا چاہئے۔ اس کے خلاف دوسری جماعت عربیت کو موخر اور ابتدائی زمانہ کی اسلامیت کو مقدم رکھنا چاہتی تھی۔ چنانچہ حضرت عثمان کی خلافت کے آخری سالوں میں یہ کشمکش زوروں پر رہی۔ مرکزی جماعت کے اس اختلاف سے عربوں کے شورش پسند طبقوں نے فائدہ اٹھایا اور حضرت عثمان شہید کر دیے گئے۔ ان

شورش پسند عربوں کے سامنے کوئی نصب العین نہ تھا۔ یہ دراصل بدوؤں کی پرانی نراچی ذہنیت کا نتیجہ تھا۔ بے شک حضرت علیؓ کے پیش نظر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد کو تازہ کرنا تھا۔ لیکن ان کو کوفہ اور بصرہ میں جن لوگوں سے سابقہ پڑا وہ عہدِ اول کی بلند نظری تو کجا عربی تنظیم سے بھی بے بہرہ تھے۔ حضرت علیؓ کا بلند نصب العین امتی قابل تعریف تھا لیکن جن لوگوں کے ذریعہ وہ اس نصب العین کو عمل میں لانا چاہتے تھے وہ بنی الاقوامی تنظیم تو کیا قومی تنظیم سے بھی ناواقف تھے۔ ان کے خلاف امیر معاویہ عربوں کو بحیثیت ایک قوم کے منظم کر کے اسلام کا محافظ بنانا چاہتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے شام و انوں کو عربیت کے نام سے جمع کیا۔ نصب العین تو ان کا بھی اسلام رہا لیکن ان کے ہاں یہ نصب العین عرب قوم کا قومی مسئلہ بن گیا۔

حضرت علیؓ کے اس بنی الاقوامی رجحان کا ایک واقعہ سے بھی پتہ چلتا ہے۔ حضرت عمرؓ کی شہادت پر ان کے صاحبزادے عبید اللہؓ نے ایک ایرانی مسلمان کو محض شبہ میں قتل کر دیا تھا۔ عبید اللہؓ پر اس جرم میں مقدمہ چلایا گیا اور ان سے قصاص کا مطالبہ ہوا۔ اس وقت حضرت عثمانؓ نے اپنی طرف سے مقتول کا خون بہا دیا اور کہے عبید اللہؓ کی جان بچائی۔ لیکن حضرت علیؓ خلیفہ منتخب ہوئے تو آپؓ نے عبید اللہؓ کو قصاص میں کپڑا چاہا۔ چنانچہ وہ مدینہ سے بھاگ کر دمشق پہنچ گئے۔ حضرت علیؓ کے ساتھ سلمانؓ فارسی کے بھی خاص تعلقات تھے۔

آل علیؓ کا بھی بعد میں یہی رجحان رہا اور اسی وجہ سے ان کو عربوں کے بجائے ہمیشہ غیر عرب مسلمانوں میں حامی و مددگار ملے اور آخر میں جب ایرانیوں میں قومی شعور پیدا ہوا۔ اور انھوں نے اسلام کو بھی قومی رنگ دیا تو ان لوگوں نے اسلام کی

ایسی تعبیر کی جس میں عربیت کا اثر کم سے کم تھا، بلکہ ایک حد تک عربوں سے متفرک جذبہ بھی موجود تھا۔ خیمیت اسلام کی ایرانی تعبیر ہے۔ اور اس میں آل علیؑ کی محبت اساس دین ہے۔

گو عہد اموی میں حکمران طبقوں پر تو عربی رنگ غالب تھا۔ لیکن اہل علم اسلام کی عمومی حیثیت کی بڑی خدمت سے اشاعت کرتے رہے۔ چنانچہ اس عمل اور رد عمل کا نتیجہ یہ نکلا کہ غیر عرب مسلمان بھی حکومت میں مادی حیثیت کا مطالبہ کرنے لگے۔ اموی عرب پہلے کی طرح عربی قومیت کو ہی اسلام کے مرادف سمجھتے تھے۔ ان کو یہ معلوم نہ تھا کہ ایک صدی میں کتنی اور قومیں مسلمان ہو چکی ہیں۔ اور اب ان کے وجود کا انکار کر کے کوئی سلطنت قائم نہیں رہ سکتی۔ عباسیوں نے بدلتے ہوئے زمانہ کی اس ضرورت کو سمجھ لیا اور وہ ایرانیوں کو ساتھ ملا کر امویوں سے اقتدار چھیننے میں کامیاب ہو گئے۔ اس کے بعد تقریباً ایک سو سال تک ایرانی ایک بے بدست شریک کی حیثیت سے عباسی خلافت میں حکومت کا کام سیکھتے رہے۔ آخر کار ان کو بھی اپنی حکومتیں قائم کرنے کے لئے عباسی خلافت کے ماتحت بڑے بڑے وسیع رقبے مل گئے۔ ماموں پہلا خلیفہ تھا جس نے وقت کے اس تقاضہ کو بچانا اور غیر عرب مسلمانوں کو بڑی فراخ دلی سے مواقع عطا کر کے انھیں عباسی خلافت سے وابستہ رکھا۔

کئی سو سال تک اسلامی دنیا کی یہ حالت رہی کہ ہر اسلامی ملک اپنی اپنی جگہ پر آزاد تھا۔ اور نظم و نسق سلطنت میں وہ کسی دوسری طاقت کو اپنا حاکم اعلیٰ نہ مانتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود بغداد میں اور پھر قاہرہ میں ایک نام کی اسلامی خلافت قائم رہی جس کے ساتھ دُور رہی سے عقیدت مندی کا اظہار کرنا اور وہ

بھی محض زبانی، سلاطین و ملوک کافی سمجھتے تھے۔ یہ اسلامی خلافت جس کا وجود دراصل نہ ہونے کے برابر تھا۔ اور جس کا اثر جہاں وہ مٹی دہاں کی زندگی کے بھی کسی شعبے پر نہ پڑتا تھا۔ حقیقت میں اسلام کے اس تصور کی یادگار تھی کہ یہ دین قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے۔

آخر یہ سہی یادگار بھی قائم نہ رہ سکی۔ عثمانی ترکوں نے قاہرہ فتح کیا تو یہ نام نہاد عباسی خلافت بھی ختم ہو گئی۔ قسطنطنیہ میں عثمانی فرمانروا خلافت کے مدعی تھے۔ ایران میں شیعہ خلافت قائم تھی۔ ہندوستان میں مغلوں نے اپنی خلافت کا ڈول ڈال دیا اور مراکش اور الجزائر میں ایک چھوڑکی خلیفہ بن گئے۔ یہ خالص قومی سلطنتوں کا زمانہ ہے۔ اب ہر سلطنت اپنی اپنی جگہ خود مختار اور آزاد مٹی عثمانی ترک سرزمین حجاز پر قابض ہونے کی وجہ سے گواہ اپنے آپ کو دوسری سلطنتوں سے ممتاز سمجھتے تھے۔ لیکن ہندوستان کے مغل سلاطین نے کبھی بھی ان کی برتری تسلیم نہ کی۔ اور ایران کی شیعہ سلطنت تو عثمانیوں کی سخت دشمن تھی۔ اور آٹھ دن دونوں حکومتوں میں لڑائیاں بھی ہوتی رہتی تھیں، شمالی افریقہ کے "خلفاء" تو خود خلفاء تھے وہ بھلا کسی اور کی خلافت کو کیوں استے۔ قومی سلطنتوں کا یہ دور مدتوں رہا۔ لیکن آخر کار ان کو بھی زوال آ گیا اور ایک ایک کر کے یہ ساری سلطنتیں یا "خلافتیں" رخصت ہو گئیں ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم ختم ہوئی تو ان اسلامی سلطنتوں کی آخری نشانی جو خیر سے اسلامی خلافت کی مدعی بھی تھی وہ بھی مٹ گئی۔

اسلام کی بین الاقوامی تحریک کا یہ چوتھا دور تھا۔ اس دور میں زمام اقتدار کلمینہ غیر عرب مسلمان اقوام کے ہاتھ میں آ گئی اور خود عرب قوم اور ان کا ملک تک عثمانی

ترکوں کے ماتحت ہو گیا۔ ان مسلمان اقوام پر ان کے قومی بادشاہ حکومت کرتے تھے۔ یہ ان معنوں میں تو جمہور کے نمائندے نہ تھے کہ ان کے عزل و نصب کا اختیار جمہور کو ہوتا۔ یہ تلوار کے زور سے تخت و تاج کے مالک بنتے تھے۔ اور جوان میں سے صالح ہوتا وہ البتہ جمہور کی مرضی کے مطابق حکومت کرتا تھا۔ اہمہ آہمہ حکمران بادشاہ جمہور سے دور بیٹھے چلے گئے اور آخر کار "شاہیت" اپنے محکموں کے لئے وبال جان بن گئی۔ بد قسمتی سے مسلمان جمہور میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ ان "بادشاہوں" کو جو اب محض نام کے بادشاہ رہ گئے تھے، مندر اقدار سے الگ کر کے خود ملک کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیتے اور دنیا کے اسلام میں قومی شاہی حکومتوں کے بجائے قومی جمہوری حکومتیں بن جاتیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ میں تو جمہور نے بیدار ہو کر اپنے مطلق العنان بادشاہوں کو یا تو تخت سے محروم کر دیا اور یا انھیں اپنی مرضی کے تابع بنا لیا۔ لیکن مسلمان جمہور خواب غفلت میں پڑے سوئے رہے۔ اور اگر کبھی ان کو جگانے کی کوشش بھی ہوئی تو مستبد بادشاہوں نے اُسے اپنے اقدار کے خلاف سمجھ کر بار آور ہونے نہ دیا۔

معن اتفاق دیکھیے کہ "شاہیت" کے اس دور میں کم و بیش ایک ہی زمانے میں ہر اسلامی ملک میں ایسے تحریکیں شروع ہوئیں۔ جن کے مخاطب جمہور تھے۔ یہ تحریکیں قومی اور جمہوری تھیں۔ ان کے بانیوں کے پیش نظر ساری دنیائے اسلام نہ تھی، بلکہ صرف اپنی قوم کے جمہور تھے۔ عثمانی ترکوں کے ہاں اس تحریک نے تنظیمات کی شکل اختیار کی۔ عربوں میں محمد بن عبدالوہاب پیدا ہوئے، شمالی افریقہ میں امیر عبدالقادر نے قوم کی زمام قیادت سنبھالی۔ مصر میں خدیو محمد علی اہل مصر کے قومی جذبات کے

ترجمان بنے۔ ایران میں بھی قومی بیداری نے جنم لیا۔ شاہ ولی اللہ اور ان کے نام لیواؤں نے ہندوستان کے مسلمان جمہور کو منظم کرنے کی کوشش کی۔ بد قسمتی سے ان تحریکوں کا بھی آغاز ہی ہوا تھا کہ یورپ کے جمہور جو تقریباً دہائی پہلے بیدار ہو چکے تھے مشرقی ملکوں پر پل پڑے۔ اور بجائے اس کے کہ قومی بادشاہوں کے وارث قومی پارلیمنٹری حکومتیں بنیں، یورپ واسے بیچ میں آ گئے اور تمام اسلامی دنیا ان کی ٹکناڑیوں کو تہ دبلا ہو گئی۔

۱۹۱۵ء سے اسلامی دنیا میں ایک نئے دور کی ابتدا رہتی ہے۔ اسلامی ملکوں میں ایک صدی پہلے جن قومی جمہوری تحریکوں کا بیج بویا گیا تھا گو یورپ کے سیلاب نے اسے برگ و بار لانے کا اس وقت موقع نہ دیا لیکن وہ بیج اندر ہی اندر نشو و نما پاتا رہا اور جونہی گذشتہ جنگ عظیم ختم ہوئی اور محکوم قوموں کو سر اٹھانے کی فرصت ملی تو تقریباً ہر اسلامی ملک میں عوام نے آزادی کے لئے جدوجہد شروع کر دی۔ ترکی میں مصطفیٰ کمال نے قومی جمہوری حکومت کی بنیاد رکھی۔ رضا شاہ ایران کا دستوری فرمانروا بناد عرب کی دہائی تحریک نے ابن سعود کو پیدا کیا اور سارا عرب اس کے جھنڈے تلے آزاد ہو گیا۔ مصر میں سعد زغلول نے قومی پارلیمنٹ بنائی۔ عراقیوں نے فیصل کو پہلا دستوری ملک مانا۔ شام، فلسطین، اٹلیا، شونس اور مراکش وغیرہ میں بھی قومی تحریکیں اٹھیں۔ لیکن وہاں کے جمہور اپنی آزاد حکومتیں بنانے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ہندوستان کے مسلمان بعض مخصوص حالات کی بنا پر اپنے ملک کی قومی جمہوری تحریک میں شامل ہونے سے ہچکچاتے رہے۔ ان میں بعض تو یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہندوستان آزاد بھی ہو گیا تو چونکہ یہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہے۔ اس لئے

جمہوری نظام میں مسلمان اکثریت کے غلام ہو جائیں گے۔ لیکن دوسرے فریقی کا خیال ہے کہ آزاد ہندوستان میں مسلمان کسی کا غلام نہیں رہ سکتا۔

یہ قومی حکومتوں کا جمہوری دور ہے۔ اس دور میں ایک مسلمان قوم کسی دوسری مسلمان قوم کی حکومت قبول کرنے کو تیار نہیں اور نہ کسی اسلامی ملک کے جمہور اپنے مطلوبہ العنان بادشاہ کی استبدادی حکومت ہی گوارا کر سکتے ہیں۔ جن مسلمان بادشاہوں نے رعایا کی خلاف مرضی سے مانی حکومت کرنی چاہی۔ ان کا حشر دینا دیکھ چکی ہے اور جس مسلم قوم نے دوسری مسلم قوم پر زبردستی حکومت کرنے کی کوشش کی۔ اُس کا انجام گذشتہ جنگ عظیم میں عربوں اور ترکوں کے معاملہ میں واضح ہو چکا ہے۔ الغرض اس دور میں ہر اسلامی ملک اپنی جگہ آزاد ہونا چاہتا ہے۔ وہ کسی نام سے بھی اپنے ملک میں دوسروں کی دخل اندازی برداشت نہیں کر سکتا اور نہ وہ دوسروں کے سر پرانی حکومت کو اپنے کار و ادارے۔ چنانچہ ہر قوم اپنی قومی زبان کو ترقی دے رہی ہے۔ افغان پشتو کی ترویج کر رہے ہیں۔ ایران میں فارسی کو قومی زندگی کے ہر شعبہ میں لازمی بنا دیا گیا ہے عربی بولنے والی قومیں عربی کو اپنا اور لڑنا بچھوٹا بنا چکی ہیں اور ترک تو زبان کے معاملہ میں کافی نام بھی پیدا کر چکے ہیں۔ اس دور میں اسلام کی بین الاقوامی تحریک کی حامل کوئی ایک قوم نہیں رہی۔ مثلاً جس طرح ایک زمانہ میں عرب تھے۔ خلافت راشدہ اور بنو امیہ کے ابتدائی عہد میں عرب مراد تھے مسلمان سے اور مسلمان کے معنی یہ تھے کہ وہ عرب ہیں لیکن ان تیرہ سو برسوں میں اسلام کا دائرہ کافی وسیع ہو چکا ہے۔ اب عربوں کے علاوہ اور قومیں بھی مسلمان ہو چکی ہیں۔ اور اب اگر کبھی کوئی بین الاقوامی اسلامی ادارہ بنے گا۔ تو اس میں ساری مسلمان قومیں برابر کی شریک ہوں گی۔ یعنی ہر اسلامی

قوم اور ہر اسلامی ملک اپنی جگہ آزاد ہوگا۔ اور پھر یہ آزاد قومیں اور ممالک باہم مل جمل کر کسی بین الاقوامی اسلامی ادارہ کی تشکیل کریں گے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ اگر ہم ان اہل الرائے کی بات صحیح مان لیں۔ جن کے نزدیک قومی حکومتوں کا تصور اسلام کے خلاف ہے۔ اور اسلامی حکومت صحیح معنوں میں صرف ایک بین الاقوامی یا مافوق قومی حکومت ہی ہو سکتی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صد ہا سال سے اسلامی حکومت اس دنیا سے ناپید ہے اور پھر جہاں تک اس زمانہ کے حالات کا تعلق ہے۔ نظام ہراس کا کوئی امکان نظر نہیں آتا کہ آئندہ کوئی اس طرح کی حکومت معرض وجود میں بھی آ سکے۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اگر ان کی یہ بات تسلیم کر لی جائے، تو غور و بالتاً اس کے یہی معنی ہوں گے کہ اسلام بحیثیت ایک نظام سلطنت کے ان تیرہ سو سالوں میں صرف گنتی کے برس جی سکا اور اب اُس کے دوبارہ اُبھرنے کا بھی زیادہ امکان نہیں۔ اور جب اسلام کے نظام کی دیر پائی کا یہ عالم ہو تو اس کے عقائد کی بلندی اور پاکیزگی سے دُنیا کیا مشا فر ہوگی۔ مولینا کے نزدیک اسلام اور اس کی تاریخ کی اس طرح تعبیر کرنے والے دوستی کے پردے میں اسلام کے ساتھ دشمنی کر رہے ہیں۔ اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جو بلند وعادی وہ زبان سے پیش کرتے ہیں۔ اگر ان وعادی کو عملی نقطہ نظر سے پرکھا جائے تو نتیجہ ان وعادی کے بالکل برعکس نکلتا ہے۔

خیال پرستوں کا یہ گردہ ہر قوم اور ہر تحریک میں ہوتا ہے۔ روس میں اشتراکیت کو جب عملی شکل دی گئی اور مارکسزم کے نظریوں کو روسی زندگی کی ضرورتوں کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش ہوئی تو اس رحمان واسے لوگوں نے چلانا شروع کیا کہ روس

میں اشتراکیت ختم ہو گئی اس کے بعد جب ٹرڈسکی اور اس کے ہم خیال معتوب ہو کر
 تو بار دیگر اشتراکیت کا نوحہ پڑھا گیا اور کو منترن کے ٹوٹنے پر بہتیرے یقین کر چکے
 ہوں گے کہ اب تو روس سے اشتراکیت کا جنازہ بالکل ہی نکل گیا۔ اور یہ تحریک جس
 کے اتنے بڑے بڑے دعوے تھے۔ میں سال بھی نہ چل سکی اس قسم کی باتیں اکثر وہ لوگ
 کرتے ہیں جو بردار فکر تو رکھتے ہیں لیکن فکر کی بندیوں سے اس زندگی کے ٹھوس حقائق
 کی بستیوں میں کبھی اترنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے۔ اسلام کے اس طرح کے نظریے
 ساز پہلے تو اسلام کے متعلق ایک موہوم تصور پیش کرتے ہیں اور پھر جب اپنی گردو
 پیش کی زندگی اور ماضی کی تاریخ میں کہیں بھی اپنے اس موہوم تصور کو عمل کا جامہ پہنتے
 نہیں دیکھتے تو پھر اپنی ایک خیالی ڈیسا بساتے ہیں اور لوگوں کو اس دُنیا میں
 آباد ہونے کی بڑی گرم جوشی سے دعوت دیتے ہیں چونکہ اس کے لئے محض خیالی دینی
 شرط ہے۔ دراصل سے چھڑ بھانڈ کر ناصر درمی نہیں ہوتا۔ اس نے عمل پر خیال کو ترجیح
 دینے والے ذوق و شوق سے ادھر متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اور بزعم خویش سمجھ لیتے
 ہیں کہ اسلام کی نئی زندگی کا آغاز ہو رہا ہے۔ ان لوگوں کی حالت یہ ہے کہ خود تو کچھ
 کر نہیں پاتے اور نہ خیالی دنیا سے کبھی باہر قدم رکھتے ہیں۔ لیکن جو لوگ علی زندگی
 کی دشواریوں، رد کاوٹوں، اور آلائشوں کی پرورائے کرتے ہوئے اپنی قوم کو جس بستی میں
 وہ بے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور جن حالات میں وہ قوم گھری ہوئی ہوتی ہے اُن
 حالات کے مطابق قوم کو بستی سے بندی کی طرف لے جانے کی تدبیر کیا کرتے ہیں،
 وہ ان کے نزدیک مرد و داور گھٹیا انسان ہیں۔ دوسرے نفلوں میں جو کچھ اُو
 کچھ نہ کرے وہ مجدد ملت اور جو کچھ کرنے کی کوشش کرے، اور ظاہر ہے کام ہتھینہ گرد پڑیں

حالات کو مد نظر رکھ کر ہی ہو سکتا ہے اور اس کے لئے بلند خیال سے نیچے اترنا پڑتا ہے وہ مردود و پھرت ہے۔

مولینا کے نزدیک اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا۔ وہ قومیت کی اصلاح ضرور کرتا ہے۔ لیکن اسے مٹاتا نہیں۔ عرب مسلمان ہو کر بھی عرب رہے۔ ایرانی مسلمان ہوئے تو انھوں نے اپنی ایرانی قومیت کو کھو یا نہیں۔ اسی طرح ترک اسلام لائے اور بحیثیت ایک مسلمان ترک قوم کے انھوں نے اسلام کی بڑی خدمت کی۔ عربوں کے بعد ایرانیوں کا آنا اسلام کی سر بلندی کی علامت ہے۔ اور عربی زبان کے افر سے نئی فارسی زبان کا بننا اسلامی فکر کی وسعت پذیری کی دلیل ہے چنانچہ اسی طرح زمانہ گزرتا جائیگا اور نئی نئی قومیں اسلام لاتی جائیں گی۔ خود مولینا کے اپنے الفاظ میں اسلام کے پہلے داعی عرب تھے۔ انھوں نے بڑے خلوص اور تین دہی سے اسلام کو پھیلایا۔ پورے پانچ سو برس تک عرب بے پیغام اسلام کے محافظ اور داعی رہے۔ اس عرصہ میں اموی، عباسی اور فاطمی خلافتیں قائم ہوئیں اور انھوں نے عربی سلطنت اور عربی زبان کے ذریعہ اسلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔

بے شک ان سلطنتوں میں غیر عرب مسلمان بھی شامل ہوئے لیکن عربی بن کر یعنی اس دور کی علمی و ادبی زبان عربی رہی۔ جب عربوں کو زوال آیا اور ان میں حکومت اور ترقی کی استعداد ختم ہو گئی تو ضروری تھا کہ ان کی جگہ دوسری قومیں۔ اسلام کی خوش قسمتی تھی کہ عربوں کے دور اقتدار میں ایرانی، ترک اور دوسری غیر عرب قومیں اسلامی تعلیمات سے مستفید ہو چکی تھیں۔ چنانچہ اسلامی حکومت غیر مسلموں کے ہاتھ میں جانے کی بجائے جیسا کہ ہندوستان میں ہوا غیر عرب مسلمانوں کے ہاتھ میں آئی۔ ان مسلمان

اقوام نے بڑے بڑے کارنامے سرانجام دیئے، اور اعلیٰ پایہ کی حکومتیں بنائیں۔ ان کی بدولت اسلام کو بڑی ترقی نصیب ہوئی اور نئی نئی قومیں اسلام سے مشرف ہو سکیں۔

مولانا فرماتے ہیں کہ عربی خلافتیں ختم ہوئیں۔ عجمی مسلمان اُن کے وارث بنے۔ اور عربوں کی حیثیت محکوموں کی ہو گئی تو بعض عربوں کے دلوں میں عجمی مسلمانوں کا یہ غلبہ کانٹے کی طرح چھیٹتا رہا۔ سیاسی لحاظ سے ان کو عجمی دولتوں کے خلاف سرتابی کی مجال نہ تھی۔ لیکن ذہنی اور فکری دنیا میں عربوں نے اپنی برتری کو قائم رکھنے کی برابر کوشش کی۔ چنانچہ ان کے اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوالِ نکتہ اور بے دینی کا عہد ثابت کیا۔ اسلام کی تاریخ کا یہ قصور ٹھیک نہیں۔ ہماری بد قسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل علم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں۔ وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے۔ اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہو یا اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے۔ اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بی عام نہ ہوا۔ مولانا نے اسلام کی تیرہ سو سال کی تاریخ کا تنقیدی مطالعہ فرمایا ہے۔ مگر مغفول بارہ سال قیام میں آپ نے اپنی تاریخ کو از سر نو پڑھا۔ اور فلسفہ تاریخ کے نئے اصول و سبب کی روشنی میں اسے جانچا۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے اسلام کی تاریخ کو اس طرح حل کیا ہے کہ میرے ذہن میں تیرہ سو سال کا یہ طویل زمانہ اب بالکل واضح اور صاف ہو گیا ہے اور یہ بخشن جن میں بڑے مسلمان گردنوں میں بٹ گئے۔ مجھے ان کے متعلق خدا تعالیٰ نے انشراح عطا فرمایا اور ان کے تضادات کو رفع کرنے کی

صلامیت بخشی ۔

الغرض اس تمام گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی تاریخ ان مختلف ادوار میں گزر چکی ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت تک جب کہ ساری امت متفق و متحد رہی اسلامی حکومت کا مثالی دور ہے۔ حضرت علیؓ کے دور برس عربی قومی حکومت اور اساتقین الاولینؓ کی مثالی حکومت کی بیج کی کڑی ہیں۔ امیر معاویہ سے مسلمان عربوں کی حکومت شروع ہوتی ہے۔ اور خلیفہ ہارون الرشید پر عربی سیادت کا دور ختم ہو جاتا ہے۔ ماموں سے زوال بغداد تک عباسی خلافت کے زیر سایہ یہ عجمی قومیں برسرِ اقتدار آتی ہیں۔ زوال بغداد سے عربیت کا کلی خاتمہ ہوتا ہے اور خالص ترکی دور شروع ہوتا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں ترکی دور کی آخری نشانی یعنی عثمانی سلطنت کا چراغ سحری بجھ جاتا ہے۔ اور یہاں سے قومی جمہوریتوں کا آغاز ہوتا ہے۔ مولینا کے نزدیک ہمارا یہ دور قومی جمہوریتوں کا دور ہے۔ لیکن یہ قومی رنگ اسلام کی بین الاقوامی روح کے خلاف نہیں۔ مسلمانوں کی نجات اب اس میں ہے کہ وہ اپنے اپنے علاقوں میں آزاد ہوں۔ اور آگے چل کر یہ آزاد اکائیاں اپنی کوئی بڑی وحدت بنالیں۔ لیکن اس وقت تو مقدم یہ ہے کہ ہم اپنے وطن میں آزاد ہوں۔ اسلامی بین الاقوامیت اس سے بعد کی چیز ہے، مولینا کے خیال میں اسلامی بین الاقوامیت کے نام سے قومی تحریکوں کی مخالفت کرنے والے غلط راستہ پر چل رہے ہیں۔ اور ان کی وجہ سے مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں اس خیال کے لوگ عوام کی نظروں سے گر چکے ہیں۔ لیکن بدقسمتی سے ہندوستان میں اب تک ان لوگوں کا اثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان اپنے ملک کی آزادی میں عسائیہ قوموں کو نبٹا پیچھے رہ گئے ہیں۔

اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات

دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں۔ اسلام تمام انسانیت کا دین ہے۔ اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان ہے۔ قرآن کی تعلیم عالمگیر اور ہمہ گیر ہے۔ جتنی کہ خود انسانیت ہے۔ ریشیت ایزدی کا ظہور انسانیت کے تقاضوں کی صورت ہی میں ہوتا ہے۔ قرآن چونکہ انسانیت کے انہی تقاضوں کا آئینہ دار ہے۔ اس لئے وہ خدا کا قانون ہے۔

اس عالمگیر قانون کو مجاز میں علی جامہ پہنایا گیا۔ یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے۔ جو زمانہ، ماحول اور اہل مجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی۔ اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں۔ لیکن اس تعبیر کو عالمگیر قانون کی خلاف یا اس پر زائد جانشاہی غلط ہے۔ سنت اسی عالمگیر قانون کے مجازی جامہ کی ایک تصویر ہے۔ اور اس سے قرآن کے عالمگیر قانون کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ بعد ازاں جب اسلام کی سلطنت وسیع ہوئی۔ اور عربوں کے علاوہ غیر عرب قومیں

بھی مسلمان ہو گئیں۔ تو قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی حجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے۔ اب اسلام ایک قوم تک محدود نہ رہا تھا۔ بلکہ دنیا کی دوسری بڑی بڑی قومیں بھی مسلمان ہو چکی تھیں۔ اس لئے ہر قوم اور ملک میں ان کے خاص حالات اور طبی رجحانات کے مطابق فقہ کے مذاہب بنے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ دین صرف قرآن میں منحصر ہے۔ اور قرآن ہی دین کا قانونِ اساسی ہے اور آیت ”وایطق من الہوی“ سے مراد صرف قرآن مجید ہے۔ حدیث دراصل قرآن سے منبسط ہے۔ اور فقہ حدیث سے استنباط کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید سے خود سمجھ کر (جیسے شاہ صاحب فرماتے ہیں) یا مستقل وحی سے اعتراف کر کے (جیسے عام اہل علم کہتے ہیں) قرآن پر عمل کرنے کا مفصل پروگرام بنایا۔ جسے علماء حدیث نے بڑی محنتوں سے دوسو برس کے عرصہ میں جمع کیا۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے۔ اور وہ غیر متبدل رہے گی لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے، تو مخاطبین کی حالت کے مطابق چند تہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں۔ قانون اساسی تو غیر متبدل ہوتا ہے۔ لیکن تہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں۔ ہم سنت ان تہیدی قوانین کو کہتے ہیں۔ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے ثلاثہ نے مسلمانوں کی مرکزی جماعت کے مشورے سے تجویز کئے۔ مولینا کے نزدیک یہ سنت قرآن ہی سے مستخرج ہے۔ جس کی اصطلاح میں اس کو ”بائی لاز“ کہا جاتا ہے۔ جیسے تعزیرات ہند اصل ہے۔ اور ضابطہ وعداری ”بائی لاز“۔ اول قانون ہے اور دوسرا اس کی تفصیل۔

الغرض دین کا اصل اساس قرآن ہے۔ اور قرآن نے جس قسم کی زندگی پیدا کی

اور اس سلسلہ میں جو تہیدی قوانین بنے اس کی صحیح ترین تصویر امام مالک کی کتاب ”موطائیں“ ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجاز کی رحبت پسند قوتوں کو ختم کیا۔ حضرت ابوبکر کا عہد عرب قبائل کی رحبت پسند طاقتوں کو مٹانے میں گزرا۔ حضرت عمر کے زمانہ میں دو ترقی یافتہ دشمن سلطنتوں کو ختم کیا گیا۔ اور ایک نیا نظام معرض وجود میں آیا۔ بنو امیہ کے زمانہ میں گو حکومت بر عربی رنگ غالب آگیا۔ لیکن مسلمانوں کا ذہنی مرکز بدستور مدینہ ہی رہا۔ چنانچہ اس مرکز کا حاصل علم ”موطائیں“ اور یہی سارے فقہی مذاہب کی اصل ہے۔ ایک طرف امام شافعی نے جو عربی فقہ کے بانی ہیں۔ امام مالک سے ”موطائیں“ پر عملی اور دوسری طرف امام ابو حنیفہ کے دو نول شاگردوں نے جو اپنے استاد کے ساتھ حنفی فقہ کو ترتیب دینے میں برابر کے شریک تھے۔ ”موطائیں“ سے استفادہ کیا۔ اور پھر بعد میں جب حدیثوں کے دوسرے مجموعے مرتب ہوئے۔ تو ان امامہ حدیث کے پیش نظر ہی موطائیں کی شرح و تفصیل رہی۔

مولینا کے نزدیک موطائیں امام مالک ایسی مرکزی کتاب ہے جس پر سارے فقہاء اور مفتیین متفق ہیں۔ نیز موطائیں جو دو تہیں درج ہیں، ان کی خصوصیت یہ ہے کہ روایت کرنے والوں کی پرکھ کچھ زیادہ مشکل نہیں کیونکہ عموماً ایک سلسلہ روایت میں ایک دو ہی راوی ہوتے ہیں۔ جن کا اکثر حصہ علمائے مدینہ سے ہے جن کو امامہ سلیمین رحمہ اللہ علیہ اور ثقہ مانتے ہیں ”موطائیں“ کے بارے میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ جو شخص ان کے مذاہب کی حجان میں کرے اور وہ انصاف سے کام لے تو لا محالہ اسے ماننا پڑے گا کہ امام مالک کے مذاہب کا اساس اور مدار تو ”موطائیں“ ہی پر شاخیں اور احمد منیل کے مذاہب کی بنیاد بھی اسی پر ہے اور ابو حنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں کے مذاہب کے لئے ”موطائیں“ ہی منبع ہدایت ہے۔ گویا یہ مذاہب شرح ہیں اور موطائیں اور یہ شاخیں ہیں اور وہ تنا۔ یہ لوگ امام مالک کے استنباط کی نوعیت

کہتے ہیں۔ مگر اُن کی روایت کا انکار نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ حدیث کی کتاب میں مثلاً صحیح مسلم، ابوداؤد، نسائی، صحیح بخاری اور ترمذی منوطاً ہی کی شرحیں ہیں۔

ایک دفعہ مولینا سے عرض کیا گیا کہ ظلال صاحب حدیث کا انکار کرتے ہیں۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کی کتابوں میں ایسی ایسی حدیثیں مروی ہیں جن کی وجہ سے مجبوراً حدیث کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک حدیث یا سنت اس زندگی کی تصویر پیش کرتی ہے جو قرآن کی تعلیمات کی بدولت وجود میں آئی اب اگر قرآن کو اُس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے پڑھیں۔ تو ذہنی پریشانی اور انتشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ لیکن اگر یہ پیش نظر رہے کہ قرآن نے ایک زمانہ میں انسانوں کے ایک گروہ کو یوں بدلاتھا اور اس گروہ نے قرآن کے اصولوں کو اس طرح کی عملی شکل دی تھی۔ اور اس سے یہ نتائج نکلے تھے تو نئی زندگی کی تشکیل میں آئندہ بھی قرآن اساس بن سکتا ہے۔ ورنہ اگر معاملہ بعض نظریات کا رہے۔ اور نظری اعتبار سے ہی ثابت کیا جائے کہ قرآن کی تعلیمات اتنی اعلیٰ اور عمدہ ہیں کہ دوسری الہامی کتابیں اس کے مقابل میں کچھ بھی نہیں۔ تو اس زمانے میں ان بحثوں سے کوئی متاخر نہیں ہوگا۔ دیکھنا تو یہ ہے کہ ایک سختی پر قرآن کی تعلیمات کا کیا اثر ہوا۔ چنانچہ اگر ہم سنت کو حذف کر دیں تو ان تعلیمات کے اثر کا کیسے پتہ چلے گا۔

قرآن تو خدا کے فضل سے محفوظ ہے ہی لیکن قرآن نے جس قسم کی سوسائٹی بنائی۔ اس کا خاکہ بھی منوطاً ہی موجود ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن کو اس نظر سے دیکھنا چاہیے کہ وہ خارج میں معاشرہ پر کیا اثر ڈالتا ہے، ورنہ کتابوں میں تو سب کچھ لکھا ہے اور ہر شخص اپنی مذہبی کتاب کو نامور سے نامور اور بلند سے بلند فکر کا حاصل ثابت کر سکتا ہے۔ سوال نظریات کا نہیں۔ بلکہ اُن کے عملی نتائج کا ہے۔ منو مرقی کو آج کون سمجھتا ہے۔ لیکن اُس کے

اخرے جو سوسائٹی بنی وہ دیکھی جائیگی۔ اس طرح قرآن کی اصل حقیقت آج کتنی مبہم ہو رہی ہے۔ لیکن قرآن نے جو سوسائٹی بنائی اس سے قرآن کی عظمت کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ نبوت کا انکار کرنے والے دراصل قرآن سے مترتب ہونے والے نتائج کا انکار کرتے ہیں۔ قرآن سے متعلق یہ نقطہ نظر اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے لوگ قرآن کی تعلیمات کو عملی زندگی میں منتقل کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ بدقسمتی سے مسلمانوں میں یہ ردگ عام ہے وہ قرآن کی حقانیت کو تو بڑے زور شور سے ثابت کرتے ہیں لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ اس حقانیت کا نودان کی زندگی پر بھی کچھ اثر پڑتا ہے یا نہیں۔ مولینا کے خیال میں اگر مسلمان اسلام کو اس نظر سے دیکھنے لگ جائیں کہ ان کی عملی زندگی میں اس کا کتنا عمل دخل ہے تو پھر شاید ان کو احساس ہو کہ اسلام اور ان کی زندگی میں کس قدر بُعد پیدا ہو گیا ہے۔

ہم ادھر لکھ آئے ہیں کہ قرآن کی تعلیمات انسانیت کی طرح عالمگیر، ہمہ گیر اور دائمی ہیں۔ وہ ہر ملک کے لئے ہیں۔ ہر قوم کے لئے ہیں۔ اور ہر زمانہ کے لئے ہیں۔ لیکن یہاں کسی کو یہ گمان نہ گزرے کہ ”موٹھائیں جس نظام کو مدد نہ کیا گیا ہے۔“ قرآن کی ساری کی ساری تعلیمات اسی میں منحصر ہیں۔ بیشک مدینہ کی سوسائٹی قرآنی تعلیمات کا نتیجہ تھی۔ اور خلافت راشدہ کے دور میں مسلمانوں کی جو زندگی تھی وہ قرآن کے احکام کے مطابق ہی تشکیل ہوئی لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ قرآن اسی زندگی میں محدود ہو گیا، ٹھیک نہیں۔ مولینا کے نزدیک بنی کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک قومی اور دوسری عمومی بنی جس قوم یا ملک میں پیدا ہوتا ہے اور جن لوگوں کو سب سے پہلے خدا کا پیغام پہنچا تا ہے، ان کی عادات اور خصوصیات کا اس کی تعلیمات میں خاص لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یہ بنی کی قومی حیثیت ہے۔ عمومی حیثیت کے اعتبار سے بنی کی تعلیم تمام انسانیت کے لئے ہوتی ہے اور اس سے سب قومیں

کیاں فائدہ اٹھا سکتی ہیں۔ رسول اللہ علیہ وسلم عرب میں سبوت ہوئے۔ اور عرب ہی اُن کے اولین مخاطب تھے اس لئے ان کی تعلیمات کے قالب کا عربی ذہنیت کے مطابق ہونا عین فطری بات تھی۔ نمونہ اُدر اصل قرآن کی عمومی تعلیمات کے اسی عربی قالب کا مرقع ہے۔ آگے چل کر جب دوسری قومیں مسلمان ہوئیں تو انھوں نے نمونہ کی مدد سے اپنے اپنے ملک کے لئے اور فقہی قوانین بنائے۔ اور جہاں کہیں مناسب سمجھا، اپنی قومی خصوصیات کی وجہ سے اُس میں تبدیلیاں بھی کیں۔

مذہب یا دین مجموعہ ہوتا ہے حکمت اور فقہ کا۔ حکمت دین کی عمومی حیثیت ہے۔ قرآن کی حکمت میں جتنی عربیت ہے اتنی عجمیت اور ہندوستانیت بھی ہے۔ ایک عرب اس حکمت سے جس قدر مستفید ہو سکتا ہے، اسی قدر دوسری قوم کا آدمی بھی جس کی زبان عربی نہ ہو قرآنی حکمت سے فیض پاسکتا ہے۔ حکمت انسان میں تلاش و تفحص نظر و فکر اور تقدم و تبدیلی کا ملک پیدا کرتی ہے۔ دماغ حکمت کے اثر سے سمجھنے پر مجبور ہوتا ہے۔ وہ ارد گرد کی دنیا پر نظر ڈالتا ہے اپنی زندگی کا جائزہ لیتا ہے اور نئی نئی راہیں ڈھونڈتا ہے۔ فقہ نام ہے نظام کی مدد و صورت کا۔ انسان جس ماحول میں رہتا ہے، اُس کے مطابق اُسے اپنے لئے قواعد و ضوابط بنانے پڑتے ہیں۔ اگر زندگی ان قواعد و ضوابط سے آنا دہو جائے اور انسان کسی ایسے قانون کا پابند نہ رہے جو اس کی حرکات و سکنات اور شب و روز کی سرگرمیوں کو ضبط میں نہ رکھے تو اس کا نتیجہ مکمل فطری اور راجح ہے۔ زندگی میں فقہ یعنی مدد و قانون کی بھی ضرورت ہے اور حکمت کی بھی۔ اگر حکمت اور فقہ ساتھ ساتھ رہیں۔ تو انسان آگے بھی بڑھتا ہے اور ماضی سے بھی اپنا رشتہ قائم رکھتا ہے۔ حکمت تقدم ۱ - Pro

(Conservatism) اور فقہ تحقق (gressiveness)

کا باعث بنتی ہے لیکن اگر فقہ سے بالکل بے تعلقی اختیار کی جائے تو لازمی طور پر اس سے جماعت میں انتشار پیدا ہوتا ہے اور اگر فقہ ہی فقہ زندگی پر مادی ہو جائے تو دماغ جامد ہو جاتا ہے، اور ترقی کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

مولینا نے مثال کے طور پر ایک دفعہ فرمایا کہ مدرسہ دیوبند کے بانی مولینا محمد قاسم صاحب حکیم تھے اور مولینا رشید احمد گنگوہی فقیہہ نہ اول الذکر فقہ کی اہمیت کے منکر تھے اور نہ مولینا گنگوہی حکمت کے مخالف۔ لیکن آخر الذکر بزرگ جانتے تھے کہ زندگی کے تسلسل کے لئے فقہی نظام کی اشد ضرورت ہے۔ اس لئے وہ اس پر زور دیتے رہے۔ مولینا کے خیال میں بعد میں آنے والے حکمت اور فقہ کا یہ لزوم بھول گئے اور اسی وجہ سے اب مدرسہ دیوبند جمود اور رجسٹ کا مرکز بن کر رہ گیا۔

قرآن کی حکمت متقاضی تھی کہ اُس کی تعلیمات جتنی بھی عام اور عالمگیر ہو سکیں، ہوں لیکن زندگی کے دوسرے رُخ یعنی تحقق کا جس کا منظر فقہ اور قانون ہوتا ہے مطالبہ تھا کہ جس ماحول اور قوم میں یہ تسلیم عملی جامہ پہن رہی ہے، وہاں کے لوگوں کی خصوصیات، عادات اور طبی رجحانات کا خیال رکھا جاتا۔

اسلام کی تعلیمات کی عمومیت اور خصوصیت یا دوسرے لفظوں میں حکمت اور فقہ کا بیان کچھ تفصیل چاہتا ہے۔ مولینا شبلی نے اپنی کتاب "الکلام" میں اس موضوع پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ مذہب کے متعلق بہت بڑی غلطی اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ لوگ انبیاء کے اصول طریقہ تعلیم کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ علم کا کام دہ کتابوں میں اس ضروری نکتہ کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔ لیکن امام رازی نے مطالب عالیہ میں ابن رشد نے کشف الادلہ میں اور شاہ دلی اللہ صاحب نے حجتہ الہدٰی بالغہ میں تفصیل

کے ساتھ یہ اصول بیان کئے ہیں۔ ان میں سے ضروری الذکر یہ ہیں۔

(۱) انبیاء کو اگرچہ عوام و خواص دونوں کی ہدایت مقصود ہوتی ہے لیکن چونکہ عوام کے مقابلہ میں خواص کی تعداد اقل قلیل ہوتی ہے۔ اس لئے ان کی طرز تعلیم اور طریقہ ہدایت میں عوام کا پہلو زیادہ ملحوظ ہوتا ہے۔ البتہ ہر جگہ فہم میں ایسے الفاظ موجود ہوتے ہیں جن سے اصل حقیقت کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور جس کے مخاطب خواص ہوتے ہیں۔ امام رازی نے آیات متشابہات کے درود کے متعلق سب سے قوی وجہ بیان کی ہے کہ ”قرآن ایسی کتاب ہے جس سے خاص و عام سب کو حق کی طرف دعوت دی گئی ہے اور عوام کا یہ حال ہے کہ ان کی طبیعت اکثر امور میں حقائق کے ادراک کا انکار کرتی ہے۔ اسی لئے مصلحت یہ تھی کہ ایسے الفاظ کے ساتھ حقیقت واقعی بھی ملحوظ ہو۔ تفسیر کبیر آل عمران آیت۔ ہو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات مملکت“

ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں۔ شریعت کا مقصود اقلی جمہور عوام کے ساتھ اعتنا کرنا ہے۔ تاہم خواص کی مناسبت سے بھی حشمت پوشی نہیں کی جاتی۔

(۲) انبیاء لوگوں کی عقل و علم کے لحاظ سے اُن سے خطاب کرتے ہیں لیکن اس علم و عقل کے لحاظ سے جو اکثر افراد میں پائی جاتی ہے۔ اکتساب مجاہدہ، مراقبہ، مہارت کی وجہ سے جو علم و عقل پیدا ہوتی ہے وہ انبیاء کے خطاب کا موضوع نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ السدا البالغہ میں فرماتے ہیں اور انبیاء کے اصول میں سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگوں سے ان کی خلقی عقل کے موافق خطاب کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء نے محض اس فہم و ادراک کے لحاظ سے خطاب کیا جو ان لوگوں کی خلقت میں ودیعت ہے۔ چنانچہ انبیاء نے لوگوں کو یہ تکلیف نہیں دی کہ وہ خدا کی تجلیات، مشاہدات، براہین اور قیاسات کے ذریعہ

سے پہچانیں۔ ان کو اس بات پر مکلف کیا کہ وہ خدا کو ہر حیثیت اور ہر حیثیت سے منزه خیال کریں۔
 (۳) سب سے زیادہ قابلِ محاذیہ امر ہے کہ انبیاء تہذیب اخلاق اور تزکیہ نفس کے سوا
 اہل قدم کے مسائل اور مباحث اور حقائق سے متعرض نہیں ہوتے اور اس قسم کے امور کمیتعلق
 جو بیان کرتے ہیں تو انہی کی روایات اور خیالات کے مطابق۔ اور اس میں بھی استعارات اور
 مجازات سے کام لیتے ہیں حجۃ اللہ الباقیہ میں لکھا ہے کہ انبیاء کے اصول میں سے ایک یہ
 بات ہے کہ جو امور تہذیب نفس اور سیاست قومی سے تعلق نہیں رکھتے، ان میں وہ دخل
 نہیں دیتے۔ مثلاً کائنات البجوعنی بارش، گرہن، ہالہ کے پیدا ہونے کے اسباب، نباتات
 اور حیوانات کے عجائبات، چاند سورج کی رفتار کی مقدار اور حوادثِ یومیہ کے اسباب
 انبیاء، مسلمانین اور ممالک کے قصے وغیرہ وغیرہ، ان چیزوں سے وہ بحث نہیں کرتے
 مگر باں کچھ چند معمولی باتیں جن سے لوگوں کے کان مانوس ہو چکے ہیں اور ان کی عقلوں
 نے ان باتوں کو قبول کر لیا ہے۔ اور ان باتوں کو بھی وہ لوگ خدا کی شان اور قدرت
 کے ذکر میں ضمنی طور پر اجمالاً بیان کرتے ہیں۔ اور اس میں مجاز اور استعارہ سے کام لیتے ہیں۔
 اور اسی اصول کی بنا پر حریب لوگوں نے آنحضرتؐ سے چاند کے گھٹنے بڑھنے کا سبب
 پوچھا تو خدا نے اُس کے جواب سے اعراض کیا اور اس کے بجائے مہینوں کا فائدہ
 بیان کر دیا۔ چنانچہ فرمایا شونک عن الاحلۃ الخ اور اکثر لوگوں کا مذاق، ان نون کے ساتھ ٹون
 ہونے کی وجہ سے خراب ہو گیا ہے تو یہ لوگ انبیاء کے کلام کو خلاف حقیقت محل پر محمول
 کرتے ہیں۔

(۴) ایک عام اصول جس پر تمام انبیاء کا عمل رہا یہ ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث
 ہوتے ہیں اُس کے اکل و شرب، لباس، مکان، سامان آرائش، طریقہ نکاح، زوہمیں

کے عادات، بیع و شرا، معاصی پر وار و گیر، فضل و قضا یا غرض اس قسم کے تمام امور پر نظر ڈالتے ہیں، اگر یہ چیزیں دسی ہی ہیں، جیسا اُن کو ہونا چاہئے، تو پھر کبھی قسم کا تبدل تغیر نہیں کرتے۔ بلکہ ترغیب دلاتے ہیں کہ یہ رسوم و آئین، صحیح اور واجب اعلیٰ اور ربی علیٰ المصالح ہیں۔ البتہ اگر ان میں کچھ نقص ہوتا ہے، مثلاً وہ آزار رسانی کا ذریعہ ہوں۔ یا لذات دنیوی میں انہماک کا باعث ہوں، یا اصول احسان کے مخالف ہوں یا انسان کو دنیاوی اور دینی مصالح سے بے پروا کر دینے والے ہوں تو ان کو بدل دیتے ہیں۔ وہ بھی اس طرح نہیں کہ سرے سے انقلاب کر دیں بلکہ اس قسم کی تبدیلی کرتے ہیں جس کے مشابہ کوئی چیز قوم میں پہلے سے موجود ہوتی ہے یا ان لوگوں کے حالات میں اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں جن کو قوم اپنا مقتدا اور پیشوا تسلیم کرتی آتی ہے۔ شاہ صاحب یہ اصول نہایت تفصیل سے بیان کر کے لکھتے ہیں (حجتہ اللہ البابۃ صفحہ ۱۰۹ و ۱۱۰) اور اسی وجہ سے انبیاء کی شریعتیں مختلف ہیں اور جو لوگ علم میں نچتے کار ہیں وہ جانتے ہیں کہ شریعت نے نکاح، طلاق، معاملات، آرائش، لباس، نفا، تعزیرات، غنیمت میں کوئی ایسی بات پیش نہیں کی جس کو وہ لوگ سرے سے نہ جانتے ہوں یا ایسی جس کے قبول کرنے میں ان کو پس و پیش ہو۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ جو کجی تھی، سیدھی کر دی گئی۔ اور جو خرابی تھی، رفع کر دی گئی۔

(۵) انبیاء پر جو شریعت نازل ہوتی ہے اس کے دو حصے ہوتے ہیں ایک وہ عقائد و مسائل جو مذہب کے اصول کلیہ ہوتے ہیں۔ اس حصہ میں تمام شریعتیں متحد ہوتی ہیں مثلاً خدا کا وجود، توحید، ثواب و عقاب، اشعار اللہ کی تعظیم، نکاح، وراثت وغیرہ۔ دوسرے وہ احکام اور آئین جو خاص خاص انبیاء کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں اور جن کی بنا پر کہاجاتا ہے کہ شریعت موسوی مثلاً شریعت عیسوی یہ مختلف ہے۔ شریعت کا حصہ خاص خاص قوموں یا ملکوں کے مصالح

اور فوائد پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اس کی بنیاد زیادہ تر ان خیالات، عقائد، عادات و معاملات رسوم، طریق معاشرت اور اصول تمدن پر مبنی ہے۔ جو پہلے سے اس قوم میں موجود تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں۔ اسی طرح شریعت میں ان علوم اور اعتقادات و عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جو قوم میں مخزون اور جاری و ساری ہوتے ہیں، یہی وجہ تھی کہ انوش کا گوشت اور دودھ بنی اسرائیل پر حرام ہوا اور بنی اسماعیل پر حرام نہ ہوا اور یہی وجہ ہے کہ کھانوں میں پاک اور نجس کی تفریق عرب کے مذاق پر محمول کی گئی اور یہی وجہ ہے کہ بھانجے سے شادی کرنا ہمارے مذہب میں حرام ہے اور یہود کے ہاں نہیں۔

آج کل کرویلینا شبلی لکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا اصول تمام انبیاء میں مشترک ہوتے ہیں۔ لیکن جس نبی کی رسالت عام ہوتی ہے اور تمام عالم کی اصلاح کے لئے مبعوث ہوتا ہے اس کی ہدایت اور تلقین میں بعض زائد خصوصیات ہوتی ہیں جو اور انبیاء میں نہیں پائی جاتیں اور پر بیان ہو چکا ہے کہ پیغمبر جس قوم میں مبعوث ہوتا ہے اس کی شریعت میں اس قوم کے عادات اور خصوصیات کا خاص طریقہ پر لحاظ ہوتا ہے۔ لیکن، جو پیغمبر تمام عالم کے لئے مبعوث ہوا اُس کے طریقہ تعلیم میں یہ اصول حل نہیں سکتا۔ کیونکہ وہ تمام دنیا کی قوموں کے لئے الگ الگ شریعتیں بنا سکتا ہے نہ تمام قوموں کی عادات اور خصوصیات باہم متفق ہو سکتی ہیں۔ اس لئے وہ پہلے اپنی قوم کی تعلیم و تلقین شروع کرتا ہے اور ان کو محاسن اخلاق کا نمونہ بناتا ہے یہ قوم اُس کے اعضاء اور جوارج کا کام دیتی ہے اور اُنکی کے نمونہ پر وہ اپنی تلقین کا دائرہ وسیع کرتا جاتا ہے۔ اس کی شریعت میں اگرچہ زیادہ وہ قواعد کلیہ اور اصول عامہ ہوتے ہیں۔ جو قریباً تمام دنیا کی قوموں میں

مشترک ہیں۔ تاہم خاص اس کی قوم کی عادات اور خصوصیات کا لحاظ زیادہ رہتا ہے لیکن جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوتے ہیں۔ اُن کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی اور نہ ان پر چنداں زیادہ زور دیا جاتا ہے اس اصول کو شاہ ولی اللہ صاحب نے حجتہ السد بانغہ (صفحہ ۱۲۳) میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: ”ام جو تمام قوموں کو ایک مذہب پر لانا چاہتا ہوں اس کو اور چند اصول کی جو اصول مذکورہ بالا کے علاوہ ہیں، حاجت پڑتی ہے۔ اُن میں سے ایک یہ ہے کہ وہ ایک قوم کو راہ راست پر بلاتا ہے۔ اس کی اصلاح کرتا ہے اس کو پاک بنادیتا ہے۔ پھر اس کو اپنا دست و بازو قرار دیتا ہے۔ یہ اس لئے کہ یہ ہونہیں سکتا کہ یہ امام تمام دنیا کی قوموں کی اصلاح میں جان کھپاتے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ اس کی شریعت کی اصل بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فطری مذہب ہو۔ اس کے ساتھ خاص اس کی قوم کے عادات اور عادات کے اصول بھی لئے جائیں اور اُن کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اور قوموں کے زیادہ تر کیا جائے۔ پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے کیونکہ یہ تو ہونہیں سکتا کہ ہر قوم اور ہر مہیشوائے قوم کو ہر زمانہ میں اجازت دے دی جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالیں۔ اس سے تو شریعت کا جو مقصود ہے وہ بھی فوت ہو جائے گا۔ نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہر قوم کی عادات اور خصوصیات کا پتہ لگایا جائے اور ہر ایک کے لئے الگ الگ شریعت بنائی جائے۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں کہ خاص اس قوم کی عادات، شعائر، تعزیرات اور انشغالات کا لحاظ کیا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے، اس کے ساتھ آنے والی نسلوں پر اُن احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے اس کے بعد مولینا شبلی فرماتے ہیں کہ اس اصول سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ شریعت اسلامی

میں چوری، زنا، قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں۔ ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزائوں کا ایسنا اور مخصوص مہا پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے یہاں مولینا شبلی کا بیان ختم ہوتا ہے۔

بیشک قرآن نے جس قوم میں کہ وہ نازل ہوا، اُس قوم کی عادات، اشعار، تعزیرات اور انتظامات کا لحاظ رکھا ہے۔ لیکن اس سے قرآن کی عمومیت اور ہمہ گیریت پر کوئی حرف نہیں آتا۔ کیونکہ بقول مولینا شبلی جو احکام ان عادات اور حالات کی بنا پر قائم ہوتے ہیں۔ اُن کی پابندی مقصود بالذات نہیں ہوتی۔ اور نہ اس پر چنداں زور دیا جاتا ہے۔ "مولینا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں۔ وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں۔ عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی۔

مولینا نے ایک دفعہ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ علماء جن کے پیش نظر عام انسانیت کی مجموعی ترقی اور بہبودی ہوتی ہے وہ انبیاء کی تعلیمات کے عمومی پہلو پر زور دیتے ہیں اور ان کے نزدیک انبیاء کے وہ احکام اور قوانین جو کسی خاص قوم اور ایک خاص زمانے کے مخصوص حالات کے خیال سے مرتب ہوتے ہیں عالمگیر اور دائمی نہیں ہوتے۔ مولینا کے خیال میں شاہ صاحب کی حکمت آفریں طبیعت کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے انبیاء کی تعلیمات کا اساس متعین کیا۔ اور اس اساس کو انسانیت عامہ اور فطرت کے ساتھ مطابقت دی۔ اور پھر انہی حکمت کے اصول وضع فرمائے۔ چنانچہ شاہ صاحب کی حکمت انبیاء کی تعلیمات اور انسانیت دونوں پر شامل اور جامع ہے اور وہ دونوں کو باہم دگر اس طرح عموماً دیتی ہے کہ انبیاء کی تعلیمات اور انسانیت عامہ میں کوئی

تفاضل اور اختلاف نہیں رہتا۔ شاہ صاحب کی اس حکمت کو ماننے سے میرے دل پر یہ اثر ہوا ہے کہ اگر میں کسی دوسرے مذہب کے آدمی کو، یا اُس شخص کو جو کسی مذہب کو مبی سرے سے نہیں مانتا۔ انسانی فلاح و بہبود کا کام کرتا دیکھوں، تو میرے دل میں اُس کی عزت اور محبت جاگزیں ہوتی ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب کی حکمت سے میں یہ سمجھا ہوں کہ انبیاء کی تعلیم کا اصل مقصد انسانیت کی ترقی اور تقدیم ہے۔ اب اگر کوئی شخص انسانیت کے ارتقاء کے لئے کوشاں ہے تو میں اسے کیسے انبیاء کے مقاصد کا مخالف سمجھوں۔ اور اس سے نفرت کروں۔

مولینا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جبلی استعداد کا انکار نہیں کرتی، اور انسان کی جبلی استعداد اس کے خاص ماحول سے ہی بنتی ہے۔ مثلاً ہندوستان میں فطرتاً ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے تو اُس کا یہ فعل خلاف نبوت نہ ہوگا۔ کیونکہ انسانوں کی جو فطرت ہوتی ہے نبوت اسکے خلاف نہیں جاتی نبوت کا کام یہ ہے کہ وہ افراد کے فطری رجحانات اور ان کی جبلی استعدادوں کے مطابق اُن کے لئے ترقی کی راہیں بتائے۔ گو نبوت کا موضوع اصلی فرد نہیں بلکہ اجتماع انسانی ہوتا ہے۔ لیکن اجتماع کے لئے جو وہ قانون تجویز کرتی ہے۔ اُس سے فرد کی شخصیت کی تکمیل بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ نبوت اجتماعی کا دستور یوں مرتب کرتی ہے۔ کہ اُس سے افراد کی شخصیت صحیح طور پر ابھرتی ہے اور وہ اجتماعیت کے لئے ترقی اور رفتی کا باعث بنتے ہیں۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ افراد کی شخصیتیں صرف اس طرح ابھر سکتی ہیں کہ قدرت کی طرف سے جو بھی استعدادیں انہیں ملی ہیں ان کو ملا دی جائے، اُن کی صحیح تربیت ہو اور اُن استعدادوں کے مفید اور صالح بننے کے جو بھی امکانات ہوں ان کو بالقوہ سے

بافعل میں بدلاجائے افراد کی جیلی استعدادیں نتیجہ ہوتی ہیں اُن کے مادی ماحول اور تمدنی اور
 نفسی رجحانات کا جنہیں ہم دوسرے لفظوں میں فطرۃ کہتے ہیں شاہ صاحب غریبات جزء
 اول صفحہ ۶۸ میں فرماتے ہیں کہ ”النبوة تحت الفطرة“ نبوت کے فطرت کے ماتحت ہونے
 کا یہی مطلب ہے۔ شاہ صاحب کے بیان کا خلاصہ یہ ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

”تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ نبوت فطرت کے ماتحت ہوتی ہے۔ بات یہ ہے
 کہ انسان جو جمعی علوم اور معلومات حاصل کرتا ہے وہ اس کے دل کے اندر اور
 نفس کے باطن میں جا کر جاگزیں ہو جاتے ہیں اور جب کبھی وہ کوئی خواب دیکھتا
 ہے۔ تو دیکھ اس کے دماغ میں پہلے سے محفوظ ہوتا ہے، ادہی حالت خواب
 میں اُس کے سامنے منعکس ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح ہر قوم اور ہر ملک
 کی ایک خصوص فطرت بن جاتی ہے اور اسی پر اس قوم اور ملک والوں کی
 زندگی کا سارا دار و مدار ہوتا ہے۔ مثلاً ہندو قوم کی فطرت ذبح حیوانات
 کو ناپسند کرتی ہے اور عالم کے قدیم ہونے کی قائل ہے اور ذبح حیوانات
 کو جائز اور عالم کو حادث جاننا سامی عربوں اور اہل فارس کی فطرت
 کا طبعی خاصہ ہے۔ کسی قوم میں جب کوئی نبی مبعوث ہوتا ہے تو وہ اپنی قوم
 کے حالات پر نظر ڈالتا ہے اور ان کے اعتقادات اور اعمال کو دیکھتا ہے۔
 جو اعمال اور اعتقادات تہذیب نفس کے لئے مفید و معادن ہوتے ہیں۔
 ان کو تودہ رہنے دیتا ہے اور ان پر عمل پیرا ہونے کی اپنی قوم کو دعوت
 دیتا ہے اور جو تہذیب نفس کے لئے مضر ہوں ان سے منع کرتا ہے۔
 نبوت کا اصل مقصد تہذیب نفس ہے۔ تاکہ انسان میں قدرت نے جو جمعی

استعداد و طبیعت کی ہو۔ وہ اپنے کمال کو پہنچ سکے۔

مولینا نے شاہ صاحب کے اس قول ”ان النبوة تحت الفطرة“ کی تشریح کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ مشاہدہ وستان میں قدیم الایام سے گائے کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ اس کو تم کہیں گے کہ گائے کا گوشت ہندو قوم کے مزاج میں مکروہ ہے۔ لیکن زیادتی یہ ہے کہ ہندوؤں نے گائے کے گوشت کو کل انسانیت کے لئے حرام سمجھ لیا۔ اس طرح حضرت یعقوب علیہ السلام اپنی طبیعت کی رفتار کی وجہ سے نہ تو اونٹ کا گوشت کھاتے تھے اور نہ اس کا دودھ پیتے تھے۔ ان کی اولاد نے حضرت یعقوب کی تقلید میں ان دونوں چیزوں کو حرام بن لیا۔ یہ اصل میں صرف جماعتی تحریم یا کراہت تھی۔ اس تحریم اور کراہت کی عام انسانی حیثیت سے زیادہ اہمیت نہ ملتی غلطی سے یہود نے اس کو اپنے مذہب کا اساس بنالیا۔ اور اسے ضعیفی دین کا ایک اصول سمجھ لیا۔ قرآن نے یہود کے اسی خیال کی تردید کی۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔ ”کل اطعام کان جلا لینی اسرائیل الا ما حرم اسرائیل علی نفسہ من قبل ان تنزل التوراة“ آخر مولینا فرماتے ہیں کہ طعمہ کی تحلیل اور تحریم بشرقوی پسندیدگی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کو عالمگیر مذہب کی تعلیم کا اساس بنانا ٹھیک نہیں ہوتا۔ کھانوں کے علاوہ دوسری باتوں میں بھی اگر قوم کے مزاج کا لحاظ رکھا جائے لیکن اس شرط پر کہ اس سے انسانیت کے عمومی مفاد میں کوئی رخنہ نہ پیدا ہو۔ تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر مصلح اور انبیاء قوم کے مزاج کے خلاف غیر ضروری باتوں میں پڑ جائیں تو اصل مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ حدیث میں مروی ہے کہ رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مخاطب کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ اے عائشہ اگر تیری قوم کسی نئی مسلمان نہ ہوئی ہوتی۔ تو میں کعبہ کی عمارت کو گر کر نئے سرے سے اسے بنواتا اور اس میں یہ یہ تبدیلیاں کرتا۔

وقتی مصالح قومی رجحانات اور ملکی ضروریات کی حیثیت اپنی جگہ باطل مسلم ہے اور
 ان کی بنا پر جو قاعدے اور ضابطے بنتے ہیں ان کی بھی زندگی میں بڑی اہمیت ہوتی ہے لیکن
 ان کو عالمگیر مذہب کے ارکان اصلی بنالینا یہ غلطی ہے۔ مثال کے طور پر سیاسی زندگی کی ایک
 مثال لیجئے۔ ہندوستان کے موجودہ حالات میں زیر دست رعایا کے پاس حاکموں کی دراز
 دستیوں کو روکنے کے لئے سوائے عدم تشدد کے اور کوئی حربہ نہیں۔ اور اگر نہتی رعایا تشدد
 پر اتر بھی آئے تو اس کے پاس نہ تو تشدد کے ہتھیار ہیں۔ اور نہ اس میں اتنی ہمت ہے کہ
 ان ہتھیاروں سے کام لے۔ اس لئے مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ ظلم کی مدافعت تو ضرور ہو
 لیکن عدم تشدد کے ذریعے ہو۔ چنانچہ عدم تشدد کا یہ سیاسی مسلک ہندوستان کے خاص
 حالات اور پھر ایک خاص زمانہ کی ضرورتوں کا نتیجہ ہے۔ لیکن جب اس مسلک کے
 قائل ساری قوموں کو عدم تشدد کا اپدیش دیتے ہیں اور دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش
 کرتے ہیں کہ عدم تشدد ہی عالمگیر صداقت کا اصل اصول ہے، تو یہ ان کی زیادتی ہوتی ہے۔
 مولینا فرماتے ہیں کہ وہ مبادی اور اصول جو تمام قوموں کے مہذب اور عقل مند طبقوں
 میں مشترک ہیں، یہ ہیں دراصل انسانیت کا اساس۔ اسے ہم حکمت کہتے ہیں۔ قانون نام
 ہے کسی خاص قوم کا اس حکمت کے اساس پر اپنے لئے دستور بنانا۔ یہ دستور جو وضع کیا جاتا
 ہے۔ اس میں ماحول کی ضروریات کی مطابقت ضروری ہوتی ہے۔ مولینا نے ایک دفعہ
 شاہ صاحب کے رسالہ ”سطحات“ کو پڑھاتے ہوئے فرمایا کہ ایک خاص زمانہ میں جو نظام
 بننا ہے وہ آخری یعنی (Last System) نہیں ہوتا۔ وہ انسان کو زندگی کے ایک
 مرحلے سے دوسرے مرحلے میں لے جانے کے قابل کرنا ہے۔ جہاں تک اس خاص مرحلے
 کا تعلق چلتا ہے۔ اس کے اعتبار سے تو اس نظام کی حیثیت آخری نظام کی ہوتی ہے

لیکن مجموعی انسانیت کے لئے یہ ایک مثال یا نمونہ کا کام دینا ہے۔ لوگ غلطی یہ کرتے ہیں کہ اس مثال کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نکل حقیقت کے مرادف سمجھ لیتے ہیں۔ اور ہر زمانہ اور ہر قوم و ملک میں اس نظام کو کبھی نہ نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ اور گومالات بدل جائیں وہ اس نظام میں کسی قسم کی تبدیلی گوارا نہیں کرتے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کے ذہن طبقے میں اس نظام سے بے ولی پیدا ہونے لگتی ہے اور چونکہ اسے قطعی اور آخری سمجھا جاتا ہے اور بعض ذہین طبقے بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ یہ نظام اور اصل حقیقت جس کا یہ نظام ایک پر تو تھا۔ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔ چنانچہ جب اس نظام کے خلاف جو عارضی ہونا چاہیے بنا دت ہوتی ہے۔ تو انسانیت کے اصل مبادی سے بھی جو دھائی حیثیت رکھتے ہیں انکار کر دیا جاتا ہے۔ مولینا کے خیال میں تبدیلی کا یہ طریقہ انشراؤ و فساد کا باعث ہوتا ہے۔ اس کی بجائے اگر یہ ہوتا کہ نظام کو ایک مثال کی حیثیت دی جاتی اور افراد کو اجازت ہوتی کہ وہ اس نظام کے اندر رہ کر اس کو ضرورتوں کے مطابق بدلتے رہتے اور زمانہ کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کو بھی ترقی دیتے جاتے۔ تو انسانیت انسانی سے راہ ترقی پر گامزن ہوتی۔ اور یہ ضرورت نہ پڑتی کہ پہلے کے نظام کو سرے سے مٹا کر اس کی جگہ بالکل نیا نظام بنایا جائے۔ زندگی ایک حد تک تسلسل چاہتی ہے اور اگر تغیر و تبدل کا یہ راستہ اختیار کیا جائے تو زندگی کا تسلسل بھی قائم رہتا ہے اور ترقی کی رفتار بھی نہیں رکتی۔ ہر خرابی پر نیا نظام بنانا نہ مفید ہے اور نہ مؤثر ترقی۔

مولینا کے نزدیک زندگی کی ابتداء معدنیات، نباتات اور حیوانات سے ہوئی۔ اور پھر انسان کا وجود عمل میں آیا، انسان کی مذہبی فکر کی ابتدائی صورت صابیت تھی۔ اس کے بعد ضعیفیت کی منزل آئی اور یہودیت، عیسائیت اور اسلام نے جنم لیا۔ اسلام

کی ٹھوس صورت جو مرد و زمانہ سے بن گئی ہے غیر متبدل نہیں ضرورت اس کی ہے کہ اس نظام کو زمانہ کے مطابق اعلیٰ سے اعلیٰ جامہ میں پیش کیا جائے اور نہ جس طرح اور مناسب کے نظام پرانے ہو گئے۔ نفوذِ بانڈ اگر اسلام کو بھی اسی طرح ایک خاص نظام کا پابند بنادیا گیا تو اس کے پرانے ہونے میں کیا کسر رہ جائے گی۔

مولینا نے فرمایا کہ روٹی پکانے کے لئے اُپلے جلائے جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اُپلے کیوں بیکار جلائے جا رہے ہیں۔ تو اس کا جواب کیا ہو سکتا ہے۔ اسی طرح نوعِ انسانی کو اپنے مقصد تک پہنچنے کے لئے ہزار ہا وجودوں کو فنا کرنا ہوگا لیکن تکمیل کے لئے یہ فاضل و رسی ہے۔ ایک مرحلہ فنا ہوتا ہے۔ تو اس سے دوسرے مرحلہ کا ظہور ہوتا ہے۔ انسان کی ترقی کی کوئی حد نہیں۔ اسے اپنے اصلی مقام پر پہنچنے کے لئے معلوم نہیں ابھی کتنے مراحل سے گزرنا ہے۔

ہر نبی کسی نہ کسی حد تک اس عمومی حکمت کی طرف اپنی اپنی قوم کو دعوت دیتا چلا آیا ہے۔ چنانچہ مولینا کے نزدیک قرآن کا اصل مقصد تمام اقوام کو اس عمومی حکمت پر جمع کرنا تھا۔ گو اس کا پیغام حقیقت میں خالص بین الاقوامی تھا۔ لیکن اس نے شروع میں عربوں کو اس پیغام کو دوسروں تک پہنچانے کا ذریعہ بنایا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ قرآن کا بین الاقوامی پیغام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قومی زبان اور ان کی قوم کے مزاج کے مطابق معین ہوا۔ اس سے یہ فائدہ ہوا کہ عربوں نے اس پیغام کو اپنایا اور اس کو پھیلانے اور دنیا میں اسے نافذ کرنے کے کام کو اپنے لئے قومی عزت سمجھا۔ چنانچہ ان کی ہمت سے دنیا کا ایک بہت بڑا حصہ قرآن کے پیغام سے متعارف ہو گیا۔ غیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں انھیں دو طرح سے حل کیا گیا۔

عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہوگئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون تھا۔ کیونکہ جب کسی قانون کو دنیا میں یہ عزت ملتی ہے کہ وہ حکومت کا قانون بن جاتا ہے تو عوام اس کو آسانی سے قبول کریتے ہیں۔ البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لئے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی وہ پول دور ہوگئی کہ اس قانون میں یکجہتی، غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو کھینچ قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں اپنے لئے ایک قومی قانون بنالیں۔ جو وہی مقصد پورا کرے جس کی دعوت عربی قانون دیتا تھا۔ یہ قوم اگر چاہیں تو وہ اپنے اس قانون کو اپنی قومی زبان اور قومی رسم و رواج میں منتقل کر کے اسے ہر خاص و عام کے ذہن اور اس کی زندگی کے قریب کر سکتی تھی۔

مولینا کے نزدیک اسلامی فتوحات کے بعد قرآن کے قانون کو چیلانے کے لئے فقہاء کے مختلف مذاہب اسی مقصد کو پورا کرنے کے لئے معرض وجود میں آئے۔ ان میں حنفی فقہ خاص طور پر ممتاز ہے۔ اس فقہ میں عربوں کی وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلتی تھیں ان کا بدلہ جو زکر دیا گیا، چنانچہ خلفائے عباسیہ نے اسی کو اپنی خلافت کا قانون مان لیا۔ اور ان کے بعد مشرق میں جو بھی سلطنتیں برپا ہوئیں سب نے فقہ حنفی کو ہی اپنا دستور بنایا۔ مختلف قوموں کے باہمی جھگڑوں اور آپس کی رقابتوں کو سلجھانے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔

عرب اقوام میں شافعی فقہ کا رواج ہوا۔ اور ایرانی، ترک، اور ہندوستانی فقہ حنفی کے پیروئے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب عرب مفتوحہ قوموں کے حاکم بنے تو ان میں کا ایک بہت بڑا گروہ تو ایسا تھا کہ جو بھی غیر عرب مسلمان ہو جاتے یہ

لوگ ان کو اپنی برادری میں شامل کر لیتے۔ اور عرب اور غیر عرب مسلمانوں میں فرق مرتب
 روانہ رکھتے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ گروہ اس دور میں اسلام کی صحیح نمائندگی کرتا تھا
 مگر عربوں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو غیر عربوں پر حکومت کرنا اپنی قومی خصوصیت
 سمجھتا تھا، یہ عرب کی وجہت پسند طاقت تھی۔ اور اسے ہم اسلام کی نمائندہ جماعت
 نہیں کہہ سکتے۔ اس قسم کے لوگوں کا ایک حصہ عجمی ممالک میں بھی آباد ہو گیا۔ اور ان کی
 برابریہ کوشش رہی کہ وہ عجمیوں میں رہتے ہوئے عربیت کی نسلی تفصیلت پر زور دیتے
 رہیں۔ یہ لوگ حنفی فقہ کے سخت دشمن تھے اور شافعی فقہ کو اسلام کے مرادف ثابت
 کرنے پر مصر تھے۔ حنفی ان سے اس طرح بازی لے گئے کہ انھوں نے فقہ حنفی کا فارسی
 میں ترجمہ کر کے اُسے دیہات میں عام کر دیا۔ اور فقہ حنفی غیر عرب قوموں کا ایک سچا
 سے قومی مذہب بن گیا۔ یہی فقہ ایران اور ترکستان میں پھیلی اور وہاں سے ہندوستان میں
 پہنچی اور مدتوں تک قومی مذہب کے نام سے یہاں حکمران رہی۔ الغرض قرآن کے
 بین الاقوامی قانون کی مجازی تعبیر عربوں کے لئے قومی مذہب تھی۔ اور اس کی حنفی تعبیر
 عجم کا قومی دین قرار پائی۔ اس طرح سے اسلام ایک قوم سے دوسری قوم تک پہنچا۔ اور
 ہر قوم اُسے اپنا مذہب ماننے پر راضی ہو گئی۔

نہایت کی خلافت خالص عربی سیادت کا دور تھا جب خلافت عباسیوں میں
 منتقل ہوئی تو عجم بھی اس میں برابر کے شریک ہو گئے۔ یہ شرکت محض سیاست تک محدود
 نہ رہی۔ بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں عجم کے اثرات غالب آتے گئے۔ تفسیر، حدیث، عربی
 ادب، نظم، نثر، صرف و نحو، معانی و بیان اور عربیوں میں عجمیوں کا پلہ عربوں سے بھاری
 تھا۔ اور جب دوسری زبانوں سے عربی میں علوم منتقل کئے گئے تو ان میں بھی پیش پیش

عجمی ہی تھے چنانچہ سلطنت کا قانون بنا تو اس میں عجمی اثر کیوں نہ غالب ہوتا۔

آہستہ آہستہ بغداد میں عربی تفوق کم ہوتا گیا۔ اسی زمانہ میں ارسطو کے فلسفے کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ اور اس سے علم کلام کی داغ بیل بڑی اور اشراقی فلسفہ کے ترجموں نے تصوف کو طبعی شکل دی۔ اہل تصوف صرف یونانی مفکرین تک محدود نہ رہے۔ بلکہ انھوں نے ایرانیوں کے علوم سے بھی استفادہ کیا۔ اس سے پہلے فقہ حنفی مرتب ہو چکی تھی۔ اور ہارون الرشید کے عہد میں توساری عباسی سلطنت کا یہ دستور بھی بن گئی تھی۔ چنانچہ خلافت عباسی کے تمام مشرقی علاقوں میں عجمیوں کو عربوں پر علمی غلبہ حاصل ہو گیا اور اس کے ساتھ ہی سیاسی اقتدار کی باگ دوڑ بھی ان کے ہاتھ میں آ گئی۔

لیکن عربوں کے اندر بھی تک سیادت کا جذبہ موجود تھا اور وہ عجمیوں کے اس غلبہ کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ گو عباسی سلطنت سے انھیں کسی قسم کی مدد نہیں مل سکتی تھی۔ لیکن فکری طور پر عجم کے سامنے سرحد کا ناان کو ناگوار تھا۔ اس عربی ذہنیت کا فقہی منظر امام شافعی ہیں۔ بغداد سے مشرق کی طرف کے ملکوں میں جہاں عجمی آباد تھے فقہ حنفی کا رواج ہوا اور مغرب کے علاقوں میں جہاں عربی اثر غالب تھا فقہ شافعی کا سکھایا۔ امویوں کے پایہ تخت دمشق میں ایرانی اثر سے بے ناپید تھا اور اگر کبھی کوئی سربراہ ایرانی دربار خلافت میں اپنے ایرانی بزرگوں پر فخر کرنے کی جرات کرتا تو اسکی خوب گونش مانی ہوتی۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک شاعر نے جو اتفاق سے ایرانی نسل تھا ایک اموی خلیفہ کے سامنے اس کی تعریف میں عربی میں ایک قصیدہ پڑھا۔ قصیدہ کے ابتدائی ابیات میں ایرانیوں کی قدیم عظمت کی طرف کہیں اشارہ تھا۔ اموی خلیفہ نے یہ شعر سنے تو جلال میں آ گیا۔ چنانچہ جو بغداد میں اس گستاخ نے اعراسی نظم پڑھا انھوں نے

شاعر کو پکڑا۔ اور سامنے کے حوض میں اُسے اتنے غوطے دیئے کہ وہ ادھ مو سا ہو گیا۔

بعد اذ بنا تو عربی تمدن اور عربی اقوام کے پہلو پہلو ایرانی تمدن اور ایرانی اقوام بھی خلافت کے اس نئے دارا سلطنت میں آمو جو دم ہوئیں، شروع شروع میں تو جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں عربی سیادت اپنے غلبہ کو برقرار رکھنے کے لئے برابر مصر رہی لیکن منصور، مہدی، ہادی اور ہارون کی ساری کوششیں ایرانی اثر کو پس پشت ڈالنے میں کامیاب نہ ہو سکیں۔ انہوں کا زمانہ آیا تو ایرانیوں کا سیاسی اور ذہنی اقتدار خلافت کے سامنے شجوں پر چھا گیا۔ انہوں کے وزیر اور سلطنت کے کرتا دھرتا سب کے سب ایرانی تھے۔ اُس کے بڑے بڑے سرداران فوج بھی ایرانی تھے۔ امین کی شکست دراصل عربی عناصر کی سیادت کی شکست تھی، علمی و ذہنی دنیا میں تو ایرانیوں کا پہلے ہی سے اقتدار قائم تھا اور تو اور عربی زبان کے سب سے ممتاز شاعر بھی اس زمانہ میں ایرانی تھے۔ زمانہ کی اس بدلی ہوئی فضا میں کیسے ممکن تھا کہ اموی دور کی عربی ذہنیت یا منصور اور ہارون کے عہد میں عربی سیادت کی جو شکل تھی وہ سلطنت کی حکمت عملی میں دخل دے سکتی۔ ایرانی قوم اسلام کے زندگی بخش پیغام کی برکت سے اب اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی۔ اور ایرانی کسی معاملہ میں بھی عربوں سے پیچھے نہ رہتے تھے، تلوار کے وہ ذہنی تھے جنگوں میں وہ قیادت کرتے اور سیاست کے گھوڑے وہ دوڑاتے تھے، قرآن کی تفسیریں وہ کرتے، حدیثوں کی تفسیریں تدوین انہوں نے کی اور دوسری قوموں سے جو معلوم عربی زبان میں مستقل ہوئے ان میں بھی یہی لوگ پیش پیش تھے۔ ان حالات میں بھی اگر سلطنت کو پہلے کے سے اصولوں پر چلایا جاتا تو لازمی طور پر ایرانیوں اور عربوں میں کھلم کھلا ٹکراتی اور دونوں قومیں آپس میں لڑ کر خود کو عباسی خلافت کو، اور اسلام کی بین الاقوامی تحریک کو کمزور کرنے کا باعث بنتی۔ اس

وقت دونوں قوموں میں توافقی (Adjustment) کی سخت ضرورت تھی لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری تھی کہ اس توافقی میں اسلام کو بھی گزند نہ آئے، ماموں الرشید عربوں اور ایرانیوں کے اس بین القومی توافقی کا نوہ ہے۔ اتفاق سے نسلی اعتبار سے بھی اس کا مسلمانوں کی ان دونوں قوموں سے تعلق تھا اس کا باپ اردن الرشید عربی اور مال ایرانی تھی، نیز اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت بھی ایرانی و زرارے کی اور ماموں نے اُسے دلی بھی بنایا تو خراسان کا بنایا۔ چنانچہ وہ کافی عرصہ تک مرو میں مقیم رہا۔ انقض ماموں کی اپنی ذات جسمانی، ذہنی اور علمی کا مطالعہ عربیت اور ایرانیہ کا صحیح امتزاج تھی۔ وہ مسلمان تھا اور اس میں شک نہیں کہ سچا مسلمان تھا۔ عربی اس کی زبان تھی اور اپنی عربیت اور قریشیت پر اُسے فخر بھی تھا لیکن اُسے عجم کے صالح اثرات اور یونان کے اعلیٰ افکار کو اپنانے سے بھی انکار نہ تھا جس طرح ماموں کی اپنی ذات اس وقت کے بین القومی اسلامی عناصر کی جامع تھی۔ اسی طرح اس نے اپنی حکومت کی حکمت عملی کی جو طرح ڈالی وہ بین القومی اسلامی سیاست کا ایک اچھا نمونہ تھی۔

مولانا ماموں الرشید کی علمی عظمت اور اس کی سیاسی اصابتِ رائے کے بڑے معترف ہیں جس طرح وہ امیر معاویہ، عبدالملک اور ولید کو قابلِ عزت مسلمان عرب بادشاہ مانتے ہیں۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کو عربیت کو معتدل کر کے اسلام کی حقیقی تعلیم سے قریب کرنے والا سمجھتے ہیں، اسی طرح وہ منصور، مہدی اور ماموں کی بھی بڑی عزت کرتے ہیں۔ اور ماموں کے متعلق ان کا خیال ہے کہ اُس نے عربی اور عجمی اقوام کی مختصمت کو باہمی موافقت میں تبدیل کر کے اسلام کی بہت بڑی خدمت کی۔

ماموں کے زمانہ میں خلقِ قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا۔ ایک گروہ کہتا تھا کہ کلامِ الہی جو

خدا کی صفات قدیمہ میں سے ہے۔ وہ تو قدم ہے لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوئے تھے۔ وہ مخلوق اور حادث تھے۔ محدثین کہتے تھے کہ کلام الہی ہر حال میں قدیم ہے۔ یاموں نے پہلے گروہ کی حمایت کی۔ اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنا دیا اور محدثین کی قیادت امام حنبل نے فرمائی خلیفہ قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولینا فرماتے ہیں کہ ماموں کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے زیادت کے سب ذرایع چین چکے تھے۔ لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی اور اب وہ اسے خاص الہی زبان منوانے پر مصر تھے عجمی سلمان قرآن کی تعلیم کو تو من جانب اللہ مانتے تھے۔ لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے۔ عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے قائل تھے۔ کیونکہ عربی زبان کا تفوق خود عربوں کا تفوق ہے۔ چنانچہ اکثر عرب اہل فکر اس قومی اورسانی تفوق کے علمبردار رہے ہیں۔ امام شافعیؒ عربی تفوق کے قائل تھے۔ ان کے برعکس امام ابو حنیفہؒ بھی ایک کے نزدیک خواہ آدمی عربی زبان نہ بھی جانے، اس کا عربی ہی میں نماز پڑھنا ضروری ہے اور دوسرے کے اہل معنوم کو سمجھنا مقدم ہے۔ اور زبان کی حیثیت دوسرے درجہ کی ہے۔

محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ کو گول مول ہی رکھا جائے۔ کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زور پڑتی تھی چنانچہ اس گروہ کو قرآن کے الفاظ کے غیر مخلوق ہونے پر اتنا غلو تھا کہ حیرت ہوتی ہے۔ اُس زمانے کے علماء میں سے ایک دایح بن ابجراس تھے۔ اُن کا کہنا تھا کہ جس شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن حادث ہے وہ کافر ہے۔ یزید بن ہارون کا قول ہے کہ جو شخص کہتا ہے کہ کلام الہی مخلوق ہے، وہ خدا کی قسم زندیق ہے۔ امام شافعیؒ کے شاگرد مزنی کہتے ہیں کہ جو شخص کہتا

ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔ وہ کافر ہے، عبدالرحمن بن مہدی کا قول ہے کہ اگر میرے ہاتھ میں تلوار ہو اور کسی کو پھل پر یہ کہتے سنوں کہ قرآن مخلوق ہے تو اس کی گردن اوردوں۔ امام بخاری نے اس مسئلہ میں یہ تقریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے۔ وہ حادث اور مخلوق ہے۔ لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت مخالفت کی اور ان کو اس کی پاداش میں مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ قرآن جس صورت میں ہو، غیر مخلوق ہے۔ اس کے خلاف دوسرے گروہ دانوں نے بھی اپنی طرف سے غلو اور تشدد میں حد کر دی۔

مولینا کے خیال میں قرآن کی تعلیم کا اصل مقصد اس کے معانی ہیں۔ الفاظ پر زور دینے والے عربی تفوق کے داعی ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ مولینا جامی کا یہ شعر ہے

منوی موی موی معنوی ہست قرآن در زبان پہلوی

عجمی ذہنیت کو خام کرنا ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ فارسی زبان میں نماز پڑھنے کو جائز سمجھتے تھے۔ اور ان کی طرف جو رجوع کا قصہ ٹھہرا گیا ہے۔ میرے نزدیک وہ صحیح نہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زمانوں اور سب دنیا کے لئے ہے، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی باند بوجھی ذہن کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہے۔ وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا۔ اور اس کی میں تفکر اور تدبر کر کے ایمان کو جلا دے گا۔

مختصر اُخلق قرآن کے مسئلہ میں اماموں کا یہ اقدام عربی ذہنیت کے اس تفاخر کی اصلاح کے لئے تھا۔ اُس کے نزدیک محدثین کا قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق سمجھنا عربی اور ایرانی ذہنیت کے صحیح امتزاج اور توافق میں حاصل تھا۔ اور چونکہ یہ بات اُس کی

سلطنت کے سیاسی مسلک کے خلاف پڑتی تھی۔ اس نئے ماموں نے اس میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اس زمانے کے بہت سے غیر عرب علماء جو اپنے علم میں مہر و سحر سے کسی طرح کم نہ تھے، قرآن کے الفاظ کو امام احمد بن حنبل کی طرح غیر مخلوق نہ سمجھتے تھے۔ مثال کے طور پر امام بخاری کو یسوع موصوف الفاظ قرآن کو مخلوق مانتے تھے۔ چنانچہ ذیلی جو امام احمد کے شاگرد تھے اور امام بخاری کو ان سے تلمذ بھی تھا۔ اسی بنا پر امام بخاری کے خلاف ہو گئے۔ ایک عربی ذہنیت سے متاثر تھے اور دوسرے عجمی مسلمان کا طبعی رجحان رکھتے تھے۔

عباسیوں کے زمانہ میں دنیا کے اسلام کے دو حصے ہو چکے تھے۔ ایک حصہ بغداد سے شروع ہو کر مغرب میں سپین تک جاتا تھا۔ اس کی زبان عربی تھی اور دہاں کی تمام مفتوحہ قوموں نے بھی عربی زبان اور عربی تمدن کو اختیار کر لیا تھا۔ بغداد سے مشرق کی طرف کے ملکوں میں اہل عجم کی کثرت تھی۔ گو کسی زمانہ میں یہ بھی عربوں کے محکوم رہ چکے تھے۔ اور عربوں کے سیاسی اقتدار کی وجہ سے ان کی علمی اور مذہبی زبان بھی عربی بن گئی تھی۔ لیکن آہستہ آہستہ ان کی قومی شخصیت ابھر رہی تھی۔ یہ لوگ سب کے سب مسلمان ہو چکے تھے اور انھوں نے اسلام کو یوں اپنا لیا تھا جس طرح عربوں نے اُسے اپنا لیا تھا۔ اب ایرانی مسلمان ایک عرب مسلمان کا مقابل بن کر زندگی میں اپنی جگہ پیدا کرنا چاہتا تھا۔ بیشک اسلام کا رشتہ دونوں میں مشترک تھا۔ لیکن ہر فرقہ اسلام کو اپنے قومی مزاج کے مطابق سمجھنے کی کوشش کرتا تھا۔ اور اسی کا نتیجہ تھا کہ دونوں قوموں کی زندگی کے ہر شعبہ میں کشمکش نظر آتی تھی۔ یہ کشمکش عربی اور عجمی ذہنیت کی تھی۔ اسلام اور اسلام دشمن رجحانات کے درمیان نہ تھی جیسا کہ عام طور پر عرب مورخوں نے سمجھا۔ اور ہندوستان میں اس وقت

بھی بعض مسلمان اہل قلم اسی معاملہ میں گرفتار ہیں۔ عجم کو خدا نخواستہ اسلام کا انکار مقصود نہ تھا۔ لیکن طبعاً وہ یہ چاہتے تھے کہ اسلام کو اپنی ذہنیت کے مطابق ڈھالیں اور قدرتی طور پر ان کی قومی غیرت یہ بھی گوارا نہ کر سکتی تھی کہ وہ عربوں کے نسلی تفوق کو قبول کریں اور ذہنی طور پر ان کے دلیل بن کر رہیں۔ وہ سمجھتے تھے اور ان کا یہ سمجھنا بالکل حق بجانب تھا کہ اسلام جتنا عربوں کا ہے اسی قدر ان کا بھی ہے۔ ایرانیوں کی نئی قومی شخصیت اسلام کے خیر سے اٹھی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنی نقد بنائی۔ اپنا علم کلام مرتب کیا اور الگ اپنی زبان بھی بنالی لیکن ان کی یہ سب کوششیں اسلام کے وسیع دائرہ کے اندر نہیں۔ محکوم اور پس ماندہ ایرانیوں کو آزاد اور مستقل قوم بننے کے لئے اسلام سے انکار کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔ بلکہ اسلام کی وجہ سے ان کو اپنی قومی شخصیت کی تکمیل میں مدد ملی۔ البتہ عربی ذہنیت کے ترغیب اور تفاخر کے جذبات کے خلاف جو فتوحات اور حکومت کی وجہ سے لازمی طور پر عربوں میں پیدا ہو گئے تھے۔ ایرانیوں کو ضرور جہد و جہد کرنی پڑی۔ اور اس کا سلسلہ صدیوں تک جاری رہا۔ کہیں کہیں ایرانیوں کے اس رد عمل نے شعوبی تحریک کی شکل بھی اختیار کی۔ اس تحریک کے حامی عرب کی ہر چیز سے متنفر تھے۔ لیکن یہ افراط در اصل اموی عہد کی انتہا پسندی کا نتیجہ تھا۔ لیکن بدرجہ دو دونوں طرف کے لوگ اعتدال کی جانب مائل ہوتے گئے اور اسلام کے اثرات نے بھی عربیت اور عجمیت کو شیر و شکر کرنے میں بڑا کام کیا۔

فقہ میں عجمی اور عربی رجحانوں نے حنفی اور شافعی مذاہب کو پیدا کیا تھا۔ لیکن اس اسلام کی ہمہ گیر اور جامع تعلیم کا فیض کہے کہ ان دونوں فقہی مذاہب کے درمیان اختلاف کی جو خلیج تھی اُسے بددواؤں نے ہمیشہ پائنے کی کوشش کی اور ہر مذہب دواؤں کے

پیش نظر یہ رہا کہ وہ اپنے آپ کو قرآن اور حدیث سے زیادہ قریب ثابت کریں عقائد یعنی علم کلام میں بھی عجمی اور عربی ذہنیاتوں نے اپنی الگ الگ راہ بنائی، اماموں کے بعد عجم کو ذہنی طور پر کچھ تفوق حاصل ہو گیا تھا اور معتزلہ کی تحریک ایک حد تک عجمی تفوق کا ہی اظہار تھا۔ اس کے خلاف اشعری علم کلام وجود میں آیا۔ امام ابو الحسن اشعری امام شافعی کے پیروؤں میں سے تھے۔ اور اس کا خاصہ وہ عربی ذہنیت کے ترجمان اور عجم کے ذہنی تفوق کے انکار کرنے والوں میں سے تھے۔ آپ سلسلہ میں بصرہ میں پیدا ہوئے۔ اور سلسلہ میں بغداد میں انتقال فرمایا۔ اُن کی ابتدائی تعلیم معتزلہ کے ہاں ہوئی، لیکن ایک دن بصرہ کی جامع مسجد میں آپ نے مذہب اعتزال سے برائت کا اعلان کیا۔ اس کے بعد بغداد جا کر حدیث و فقہ کی تکمیل کی اور معتزلہ کے رد میں نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں۔ شافعیوں میں انکی بڑی قدر منزلت ہوئی اور سینکڑوں ہزاروں علماء اُن کے شاگرد ہو گئے۔

اموی عربی سیاست کا ردِ عمل عباسیوں کی دو قومی عربی حکومت یعنی خلیفہ عباسی جواب عربی ذہن نے شافعی فقہ سے دیا۔ معتزلہ کی آزاد خیالی اور فاضل عقلیت کا نتیجہ امام احمد بن حنبل کی ظاہریت اور تقلید حدیث کی صورت میں نکلا اور معتزلہ کے علم کلام کا رد اشعری علم کلام تھا۔

امام اشعری کے مقابل میں امام ابو منصور ماتریدی نے عجمی ذہنیت کے مطابق علم کلام کی ترتیب دی۔ آپ ماترید کے ایک قصبہ کے رہنے والے تھے جو عمر قند کے مضافات میں ہے۔ آپ دو واسطے سے قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے شاگرد تھے سلسلہ میں آپ نے وفات پائی۔ فرقہ حنفیہ جو تمام فرقہ ہائے اسلامیہ سے تعداد

میں زیادہ ہے، اعتقادات کے لحاظ سے ماتریدہ ہے۔
 اس وقت کی عربی اور عجمی ذہنیت کو سمجھنے کے لئے بے محل نہ ہوگا اگر یہاں
 اشعری اور ماتریدی عقاید کے چند مبادی درج کر دیئے جائیں۔
 اشعری عقائد یہ ہیں

(۱) خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہو۔
 (۲) خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم
 ہو۔ یا ان کو ثواب دے۔

(۳) خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہے کرے، اس کے لئے یہ ضرور نہیں کہ
 وہ کام کرے جو مخلوقات کے لئے مناسب ہوں۔

(۴) خدا کا پہچانا شریعت کی رُوسے واجب ہے۔ نہ عقل کی رُوسے۔
 ماتریدی عقائد ملاحظہ ہوں۔

(۱) اشیاء کا حسن و قبح عقلی ہے۔

(۲) خدا کسی کو تکلیف مالا یطاق نہیں دیتا۔

(۳) خدا اظلم نہیں کرتا اور اس کا ظالم ہونا عقلاً محال ہے۔

(۴) خدا کے تمام افعال مصالح پر مبنی ہیں۔

(۵) آدمی کو اپنے افعال پر قدرت اور اختیار حاصل ہے اور یہ قدرت اُن
 افعال کے وجود میں افرار رکھتی ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بغداد عربی اور ایرانی دونوں قوموں کا سنگم تھا اور یہاں دونوں
 تمدن پہلو بہ پہلو موجود تھے۔ بغداد میں جیسے فارسی بولی جاتی ہے، اسی طرح عربی بھی

استعمال ہوتی تھی۔ فارسی بولنے والوں نے ادھر مشرق میں بخارا میں اپنا مستقل سیاسی مرکز بنایا اور یہی فقہ حنفی کا بھی مرکز بن گیا اور علم کلام میں ماتریدی مذہب کا یہاں رواج ہوا۔ بخارا سے غزنی کی شیعہ علم علی۔ اور اس سے لاہور اور دہلی کے چراغ روشن ہوئے۔ تاتاریوں کے ہاتھ سے جب بغداد تباہ ہوا اور بخارا کے علمی مرکز بھی راکھ کا ڈھیر بن گئے تو بغداد اور بخارا کی فارسی بولنے والی قوموں نے دہلی کا رخ کیا۔ اور عربی بولنے والے مصر میں جمع ہو گئے۔

مولینا کے نزدیک دہلی بھی دمشق، بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہے جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے اور ان کا سیاسی مرکز دمشق اور بغداد رہا اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں اور انھوں نے بخارا کو اپنا مرکز بنایا۔ اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کی اپنی زبان ہے۔ اپنا فقہی مذہب ہے۔ اپنا علم کلام اور اپنی خاص مکت ہے جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی۔ اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی برادری کا ایک مستقل جز بن گئے۔ اس طرح ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں۔ آئندہ باب میں اس قوم کی تاریخ سے بحث کی جائے گی۔

اسلامی ہندوستان

مولانا فرماتے ہیں "قدیم آریوں نے شمالی ہند کے اس خطہ کو جو پشتو بولنے والی قوموں کے وطن سے شروع ہو کر بنگال اور بھارتیا جل پر ختم ہوتا ہے۔ اپنی تہذیب کا مرکز بنایا۔ قدیم ہندوستان میں پشاور، لاہور، دہلی، ہتھلہ، اجودھیا، آجین اور گیا کی تاریخ اس قدیم قوموں کی مالک ہے کہ قوموں کی برادری میں پرانا ہندی اول تھار میں مٹھیا ہے۔

"اسلام سے ہندوستان کی نئی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ قدیم آریا اقوام کے نقش قدم پر چل کر مسلم آریا اقوام ہندوستان پر حملہ کرتی ہیں۔ اس سے پہلے یہ قومیں قرآن کی تہذیب سے رنگین ہو چکی ہیں۔ اور ان میں سنائی۔ رومی، فردوسی، نظامی اور سعدی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ دہی آریا نسل ہے، جو نئی ذہنیت اور نئے تمدن کی مالک بن چکی تھی ایک بار تاریخ نے بھرا پنے آپ کو دھرا پایا۔ اور سلطان محمود کے زمانے میں آریوں نے پھر ہندوستان کا رخ کیا۔ اور دو سو سال کے قلیل عرصہ میں یہ لوگ آریہ ورت "پدھر پہلو سے قابض ہو گئے چنانچہ نئے مسلم آریوں اور پرانے آریوں نے مل کر سندھ اور گنگا جمن کی وادیوں میں نئی قوم

اور نئے تمدن کی تشکیل کی۔ اور ان دونوں کے امتزاج سے نئی زبان وجود میں آئی۔ بیشک ان مسلم آریوں کے ساتھ اسلام کا سامی عنصر بطور مرشد اور اُستاد ضرور شامل رہا۔ مگر اکثریت آریوں قوموں کی تھی۔“

ایران، ترکستان اور خراسان کی آریوں قومیں عربوں کی فتوحات کی بدولت اسلام سے متعارف ہوئی تھیں۔ تقریباً تین سو برس بعد اسی طرح ان قوموں نے بھی اپنی فتوحات ہندستان میں رہنے والوں کو اسلام سے آشنا کیا۔ یونینا فرماتے ہیں کہ امیر المومنین معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کی فتوحات اور قسطنطنیہ پر ان کے حملہ کو ہم جتنہ عزت و احترام سے دیکھتے ہیں سلطان محمود غزنوی کی محنتوں کی بھی ہم ویسی ہی قدر کرتے ہیں۔“

فوج کشیوں کے ساتھ خون خرابہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اور حملہ آور جب مفتوحہ ملکوں پر اپنی حکومت قائم کرتے ہیں تو ابتدا میں لامحالہ ان کو سختی کرنی پڑتی ہے لیکن آہستہ آہستہ جب دونوں قومیں ایک دوسرے سے مانوس ہونے لگتی ہیں اور ان کو ایک جگہ مل جل کر رہنا پڑتا ہے۔ اور دونوں ایک دوسرے کی خوبیوں سے واقف ہو جاتی ہیں۔ تو پھر ان میں آپس میں میل ملاپ پیدا ہوتا ہے۔ ایک سے دوسری قوم متاثر ہوتی ہے۔ ان میں افکار کا تبادلہ ہوتا ہے۔ اور حملہ آور جو نیا تمدن، اور بلند نظام حیات ساتھ لائے تھے، ان کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے چنانچہ ان کے افکار بدلتے ہیں۔ ان کے عقائد میں انقلاب آتا ہے۔ وہ زندگی کے نئے نظریوں سے واقف ہوتے ہیں، ان کا سماج، تمدن اور رسوم نئی سیلاب فکر سے متاثر ہوتے ہیں۔ اور اس طرح فاتح جو شرع میں محض ملکوں کو لوٹے۔ اور راجوں اور ان کے تختوں کو تہ و بالا کرتے نظر آتے تھے۔ ایک صدی کے بعد مفتوحہ قوموں میں نئی زندگی پیدا کرنے کا باعث بن جاتے ہیں۔ تلوار کی جگہ قلم لے لیتا ہے۔ میدان رزم کی

بجائے علم و بحث کی مجلس لگتی ہیں۔ زندگی نئی کر دیتی ہے اور جس طرح زمین جُست کراد رکھ کر دنیا کو نئی کھیتی دیتی ہے۔ اسی طرح فرسودہ تمدنوں پر بل چلتے ہیں اور عقلیت میں پڑی ہوئی قومیں حلقہٴ درووں کے پاؤں تلے روندی جاتی ہیں۔ اور پھر انسانیت کو ایک نئی قوم نئی تہذیب اور نیا فکر نصیب ہوتا ہے۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ میں مہاجرین اور انصار کے ہاتھوں جو مکہ کے قریش پر گزری تھی۔ اور جس طرح مکہ کے قریش نے فتنہ ارتداد پر عربوں کی سرکوبی کی تھی۔ اور پھر ان عربوں نے جیسے ایران، ترکستان اور خراسان کو اپنی نبرد آزمائیوں اور فتوحات سے خون میں رنگا تھا۔ بعینہٴ غزنی اور غور سے آنے والوں کے دھادوں نے ہندوستان کے اس کو اگر اُسے واقعی امن کہا جاسکتا تھا تو دہلا کر دیا۔ پُرانے راج نہ رہے۔ راجوڑے ناپید ہو گئے۔ حکمران طبقے مر مر گئے۔ پہلے کے بندھن کچھ تو اس رستخیز میں ٹوٹ گئے۔ اور جو ٹوٹے نہیں تھے، وہ قدرے ڈھیلے پڑ گئے۔ اور اس طرح سے نیچے کے طبقوں میں زندگی کی جو قوتیں پنہاں تھیں ان کو سہرا اٹھانے کا موقع ملا۔ ”خونِ صد ہزار انجم سے سحر کا پیدا ہونا“ محض شاعرانہ تخیل نہیں۔ بلکہ ایک امر واقعہ ہے۔ جو دنیا کے ہر ملک میں ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔

ان حملہ آوروں نے ہندوستان کی زندگی کے ہر پہلو پر جو اثر ڈالا۔ اور ان کے طفیل عام اہل ہند کو جو نئی ذہنی زندگی ملی۔ اس کا اجمالی خاکہ ڈاکٹر تارا چند نے اپنی مشہور کتاب *Influence of Islam on Indian Culture*

میں بڑی خوبی اور وضاحت سے کھینچا ہے۔ موسیٰ یلیان کے الفاظ میں جس کا کہیں پہلے بھی اس کتاب میں حوالہ دیا جا چکا ہے ”خو ریزی کے اس گرداب میں نئے تمدن کا بیج جو ایک قدیم زمین میں بویا گیا تھا۔ از سر نو پھوٹا ہے اور جب طوفانِ قہم جاتا ہے۔ تو امویوں

(یہاں خلیجیوں اور قلعوں کا کہہ لیجئے) ستارہ غروب ہو جاتا ہے اور عباسیوں (مغلوں) کے کوکب اقبال کی درخشانی سے افق منور ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں غفلت و جلال کے ایک شاندار منظر سے دوچار ہوتی ہیں۔“

ایک قوم کا دوسری قوم پر چڑھ دوڑنا آج کی دنیا میں بہت معیوب سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی معیار سے بعض حلقوں میں ان دنوں ماضی کی ساری تاریخ کو جانچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بیشک زبردست قوموں کی کمزور قوموں پر یہ ترکتازیاں اس زمانہ میں طبیعت پر گراں گزرتی ہیں۔ اور قوم پرستی کے جذبات کو جن میں آج کل ہر ملک واسے سرشار ہیں۔ اس قسم کے واقعات بڑی شیس لگتی ہے لیکن اس سلسلہ میں یہ بات ضرور ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حملہ آوروں اور حملہ آوروں میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ بعض حملہ آور موسمی سیلابوں کی طرح آتے ہیں اور اپنا چند روزہ جوش و خروش دکھا کر پھر سمٹ سنا جاتے ہیں۔ ان کی مثال آنڈھیوں کی طرح ہوتی ہے۔ گو خدا کی خدائی کو ان سے بڑے بڑے نقصان پہنچا دیتے ہیں لیکن کم سے کم بیاریوں اور آلائشوں کے جراثیم جو انسانیت کو بڑی طرح چھٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان کی وجہ سے پھٹ جاتے ہیں۔ لیکن بعض حملہ آور ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جو اپنے ساتھ ایک زندگی بخش تصویر حیات اور ارفع اور اعلیٰ نظام تمدن لے کر آتے ہیں۔ اگرچہ ان حملہ آوروں کا آنا بھی دوسرے ملکوں کے لئے شروع شروع میں بڑی خوزیری کا باعث ہوتا ہے۔ لیکن جوں ہی فتح و تسخیر کا عمل مکمل ہو جاتا ہے۔ تو حملہ آور جو صاع فکر اور بہتر تمدن اپنے ساتھ لے کر آئے تھے۔ ان کے اچھے اثرات مفتوحہ ممالک پر پڑنے لگتے ہیں۔ چنانچہ ان کی وجہ سے محکوم قوموں کی زندگی میں ایک حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ وسط ایشیا سے آنے والے مسلمانوں کے ہندوستان پر حملے بھی اسی قسم کے تھے۔

ڈاکٹر تارا چند ان مسلمان حملہ آوروں کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ”یہاں خود شکار شکاری کا نشانہ بننے کو تیار تھا۔ مسلمان حملہ آوروں کے آنے سے پہلے ہندوستان کی باہل دہی حالت ہو رہی تھی جو یونانی ریاستوں کی مقدونیہ کے برسرِ اقتدار آنے کے وقت تھی۔ دونوں ملکوں میں اپنی بکھری ہوئی ریاستوں کو ایک سیاسی وحدت میں منسلک کرنے کی مطلق صلاحیت نہ تھی۔ گو اس طوائف المملوک کی میں بھی اُن کے بااں ادب سائنس اور فنون کا ذوق ضرور موجود تھا۔ ہندوستان ایک اور لحاظ سے بھی اُس وقت کے یونان سے بہت ملتا تھا۔ جس طرح یونانی ریاستوں کے فاتح اہل مقدونیہ خود یونانی ہی تھے اور اسی تہذیب میں ایک حد تک رنگے جا چکے تھے۔ اسی طرح ہندوستان کے راجپوتوں پر جن ترکوں نے حملہ کیا تھا۔ وہ بھی دراصل راجپوت ہی تھے۔ البتہ فرق صرف اتنا تھا کہ وہ ہندو نہ بنے تھے۔“

محمود غزنوی نے جس زمانہ میں ہندوستان پر حملے کرنے شروع کئے۔ اُس وقت ہندوستان میں کوئی سیاسی وحدت نہ تھی۔ شہنشاہیت کا وہ نظام جو ملک کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک سب کو ایک شیرازے میں پروئے ہوئے تھا، فنا ہو چکا تھا۔ اور اس کی بجائے چھوٹی چھوٹی ریاستیں معرضِ وجود میں آگئی تھیں۔ جو آپس میں جوڑ توڑ کرتیں۔ دھڑ بٹاتیں۔ اور آپس میں گتھم گتھا رہا کرتیں۔ خانہ جنگی اُن کی روز کی زندگی کا معمول بن گئی تھی۔ اور قومی اتحاد ان کے لئے بس خواب و خیال ہو گیا تھا۔“

۱۔ انڈین کلچر پر اسلام کے اثرات (انگریزی) صفحہ ۱۲۵

۲۔ انڈین کلچر پر اسلام کے اثرات صفحہ ۱۳۰

آری آئے اور ہندوستان کے ہی ہو رہے۔ اس طرح مسلمان آئین اقوام ہندوستان میں آئیں اور یہیں بس گئیں۔ اور اسی ملک کو اپنا وطن بنالیا۔ ایک دفعہ مولینا سے عرض کیا گیا کہ ہندوؤں کی موجودہ قومی تحریک ہندوستان کی تاریخ سے اسلامی دور کو حذف کرنا چاہتی ہے۔ ان کی کوشش یہ ہے کہ نئے ہندوستان کی بنیاد پر چین ہند پر رکھی جائے۔ مولینا نے فرمایا کہ یورپی اقوام نے اپنی موجودہ اٹھان میں بھی یہی کیا۔ وہ یورپ کی تاریخ سے ایک طرف سے اسپین کے مسلم عہد اور دوسری طرف ترکوں کے دور کو حذف کر دیتے ہیں۔ اور اپنے تاریخی اور تہذیبی سلسلہ کو برائے راست روم اور یونان سے جوڑتے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یورپ والوں کی یہ بات تو ایک حد تک سمجھ میں آجاتی ہے۔ کیونکہ یورپ میں کوئی ایسی قوم نہ تھی۔ جو مسلمان ہوئی ہو۔ ترکوں کی سیادت محض سیاسی طاقت کے بل پر تھی جب وہ نہ رہی تو ظاہر ہے ترکوں کے اثر کو یہ اقوام کیوں باقی رہنے دتیں۔ لیکن ہندوستان کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ ایک تو خود یہاں کی بہت بڑی آبادی مسلمان ہو گئی ہے۔ اور دوسرے باہر سے جو مسلمان آئے وہ بھی ہندوستانی بن گئے۔ اور انھوں نے ہندوستان کو اپنا وطن سمجھا۔ ان ہندوستانی مسلمانوں نے باہر کی دنیا سے بہت کچھ سیکھا، باہر والوں کو اپنے اہل دعوت دے کر بلایا یا لاؤ انھیں اس ملک میں آباد کیا۔ انتمش کے زمانہ میں ہندوستان ایک بین الاقوامی مرکز تھا۔ جہاں تاناری سیلاب کے مارے ہوؤں کو پناہ ملی۔ ان کے طفیل ہندوستان کا ادب فن تعمیر، تمدن اور فکر دوسری قوموں کے ”باقیات صالحات“ کا مالک بنا۔ اور ہندوستان بھی گوشہ گنہگامی اور جمود سے نکلنے پر مجبور ہوا، مولینا کا کہنا یہ ہے کہ اگر ہم ان ہندو قوم پرستوں کا ادھر کا دعوے قبول کر لیں تو یہ محض اسلام اور ہندوستان کے اسلامی دور

سے خیانت نہ ہوگی۔ بلکہ ہم اپنے اس وطن سے بھی دشمنی کریں گے۔ یعنی اس وطن کی تاریخ سے سات سو سال کے زمانہ کو حذف کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس طویل عرصہ میں ہندوستان نے ادب، فن، علم، سیاست اور اجتماع میں جو کچھ پیدا کیا ہے۔ ہم اس کا انکار کریں اور اس سے زیادہ اپنے وطن کے ساتھ کیا دشمنی ہو سکتی ہے؟

مولینا نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری مسٹر کرپانی کا بھائی مسلمان ہو جائے۔ تو وہ اس وطن کی تاریخ سے بے دخل کر دیا جائے۔ اور مسٹر کرپانی وطن کے مالک بنے رہیں۔ میں اسلام کے بلند فکر اور بہتر نظام سے متاثر ہو کر ہندو مذہب چھوڑ دوں۔ تو اجنبی قرار دیا جاؤں اور گاندھی جی خالص ہندوستانی بنے رہیں۔ آخر یہ کہاں کا انصاف ہے۔ ہمارا تمدن تو خارجی سمجھا جائے۔ اور آریائی تمدن کو ہندوستان کے شکیالی تمدن کا درجہ ملے۔

مولینا کے نزدیک ایک مسلمان بھی اتنا ہی ہندوستانی ہے۔ جتنا ایک ہندو اپنے آپ کو ہندوستانی کہہ سکتا ہے۔ بلکہ مولینا تو یہاں تک کہتے ہیں کہ اگر ایک انگریز ہندوستان کو اپنا وطن بنائے۔ تو وہ بھی ہندوستانی کا اسی قریبی دار ہے جس قدر ہم ہندو اور مسلمان ہیں بلکہ ہم دونوں سے بہتر ہندوستانی ہوگا۔ مولینا اپنے اس خیال کی توضیح یوں فرماتے ہیں۔ ”صحیح معنوں میں ہندوستانی وہ ہے جس نے ہندوستان کا اشتاء دور کر کے اس میں وحدت پیدا کر دی۔ اور اُسے ایک راستہ پر لگا دیا۔ اس نقطہ نگاہ سے ہندوستان کی تاریخ پر ایک نظر ڈالی جائے۔ تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے یہاں بھیل اور گوند قومیں رہتی تھیں۔ ان کی تاریخ کا ہمیں زیادہ علم نہیں۔ ہم فی الحال صرف اتنا جانتے ہیں کہ آریوں نے ہندوستان میں پہلے پہل ایک قسم کی وحدت پیدا کی۔ اور

اشوک اعظم جیسا شہنشاہ پیدا کیا جس نے تقریباً سارے ہندوستان پر ایک مرکزی حکومت پیدا کر کے داخلی افتراق کو دُور کر دیا۔ آریہ لوگ پہلے ہندوستانی ہیں جنہوں نے بھیل اور گونڈ کی ہندوستانییت کو منسوخ کر دیا۔ بشرطیکہ اُنھوں نے یہاں کوئی ہندوستانییت پیدا کی ہو۔

اس کے بعد اسلام اپنے پہلے دور میں سرحدات ہند تک پہنچ گیا، کابل اور غزنی جو تاریخی اعتبار سے ہندوستان کے آخری اضلاع تھے حضرت عثمان ذوالنورین کے عہد خلافت میں فتح ہو چکے تھے۔ مگر ہندوستان کے اندر ایک نئی تحریک کی حیثیت سے اسلام چار سو سال کے بعد داخل ہوا۔

غزنی کے مرکز سے محمود نے برہمنا شروع کیا۔ اور اس کے بعد مسلمانوں نے پانچ چھ سو برس کے عرصہ میں ہندوستان کی منتشر طاقتوں کو از سر نو جمع کر دیا۔ اور اشوک کے بعد پھر ہندوستان میں عالمگیر جیسا ہندوستان گیر بادشاہ پیدا ہوا۔ جس نے سارے ملک پر پچاس برس تک حکمرانی کی۔ اور تمام ملک میں ایک قانون جاری کر دکھایا۔ یہ دوسری ہندوستانی طاقت تھی جس نے آریوں کو ہندوستانییت سے اس طرح گرا دیا جس طرح آریوں نے گونڈ اور بھیل کو ہندوستانییت سے گرایا تھا۔ مگر آریوں کی گراؤٹ ایسی نہ تھی جیسی گونڈ اور بھیل کی تھی۔ اس لئے یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ مسلمان اول درجہ کے ہندوستانی ہیں اور ہندو یعنی آریہ دوم درجہ کے ہندوستانی ہیں۔

عالمگیر کے بعد ہندوستان میں پھر بد نظمی شروع ہو گئی۔ اس پر شیانی اور طوائف الملوک کو برطانوی طاقت نے آکر دُور کر دیا۔ اب اگر برطانیہ اپنے آپ کو ہندوستانی کہنے پر رضی ہو۔ اور اس کی ایک شاخ انیکلو انڈینوں کی طرح ہندوستان کو اپنا وطن بنائے ماور

دہی اس اجتماعیت کا مرکز بن جائے۔ تو آج یہ لوگ اول درجے کے ہندوستانی کہ جائیں گے۔ اور مسلمان اور ہندو دوم درجے کے ہندوستانی ہوں گے۔

مولینا غزنی سے ہندوستانی تاریخ کے اس دور کی ابتدا کرتے ہیں۔ موصوف غزنی دہلی کا بل کو ہندوستان کا ایک حصہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ان کا کہنا یہ ہے کہ شروع سے ہی یہ ضلع ہندوستان میں سے شمار ہوتے چلے آئے ہیں۔ اور اشوک سے لے کر محمد شاہ کے عہد تک ہندوستان کی شمالی سرحد ہمیشہ غزنی و کابل سے آگے ہرات رہی ہے۔ اس سلسلے میں مولینا نے ایک دفعہ فرمایا کہ جب اکبر نے آگرہ شہر کو پایہ تخت بنایا اور وہاں قلعے اور شاہی محل تعمیر کئے۔ تو اس نے اپنے مصاحبوں سے شہر کے بارے میں رائے پوچھی۔ ان میں سے ایک نے کہا کہ شہر تو خوب ہے لیکن اس میں ایک کمی رہ گئی ہے۔ اور وہ یہ کہ شہر کی تفصیل نہیں بنائی گئی۔ اکبر اعظم نے جواب دیا کہ آگرہ کی تفصیل کابل ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ غزنی اُس وقت کے نئے ہندوستان کا پہلا مرکز تھا۔ پھر یہ مرکز لاہور میں منتقل ہوا۔ اور لاہور سے ہندوستان کی مرکزیت کی یہ سعادت دہلی کو نصیب ہوئی۔ بعینہ جس طرح سات سو برس بعد بمبئی، مدراس، اور کلکتہ سے چلتے چلتے موجودہ ہندوستان کا مرکز دہلی بنا۔

بغداد ایرانی اور سامی دونوں قوموں کا مرکز تھا۔ بعد میں ایرانیوں نے اپنا محل مرکز بخارا کو بنایا۔ بخارا سے ایک شخص ہندوستان کے پختون علاقہ (غزنی) میں حکومت قائم کرتا ہے۔ اور یہ حکومت آگے چل کر ہندوستان کے مرکز پر قابض ہو جاتی ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ یہ لوگ ہندوستان میں آئے۔ تو انہوں نے ہندوستان سے بہت سی چیزیں لیں لیکن ان کے تمدن کا منبع دیکر اور بدھ ہندوستان نہ تھا۔ ان نو واردوں کی مذہبیت پر اسلام کا اثر غالب تھا۔ وہ جس چیز کو اپنی ذہنیت کے خلاف پاتے، اُسے رد کر دیتے

اور جو چیز اپنے رجحان کے مطابق ہوتی اُسے قبول کرتے۔ اس رد و قبول میں مسلمانوں کی اپنی شخصیت محفوظ رہی۔ چنانچہ ان لوگوں کو ہندو تہذیب اپنا نہ سکی جس طرح اس نے اُن سے پہلے آنے والے ان کے بھائی ہندوؤں کو اپنے رنگ میں رنگ دیا تھا اور اُنھیں اپنے سماج کا حصہ بنا لیا تھا۔

مسلمانوں کی شخصیت کا منبع وہی اسلام کی سادہ تعلیم اور اس کا اخوت اور سادات کا نظام رہا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کبھی اس منبع سے کٹ گئے اور ان کی زندگی کا حشر و فیض قرآن اور اس کا فکر نہ رہا، تو یہ مسلمانوں کی ذہنی اور اجتماعی موت ہوگی۔ اور وہ بھی اُسی طرح ہندو جمعیت کا شکار ہو جائیں گے جس طرح ان سے پہلے تھیں تو میں ہو گئی تھیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان ہندو فکر یا ہندو تمدن سے مطلق کوئی استفادہ نہ کریں۔ یا اُنھوں نے کبھی پہلے اس طرح کا استفادہ نہیں کیا۔ محمود غزنوی نے تو اپنی فوج میں ہندوؤں کو بھرتی کیا۔ اور وسط ایشیا میں ان کی مدد سے اس نے بڑے بڑے معرکے سر کئے تھے۔ اور خاص طور پر سلطنت کے نظم و نسق میں تو ہندو اہل کاروں سے مسلمان حاکموں کو بہت کچھ سیکھا پڑا۔

مسلمان حملہ آور اپنے ساتھ منشی، متصدی، محاسب، کارگیر اور پیشہ ور تو ساتھ لائے نہیں تھے اور فرض کیا کہ اگر باہر سے یہ لوگ آجھی جاتے تو نئے ملک اور نئے حالات میں اُن سے کام کیسے چل سکتا تھا۔ لامحالہ جب مسلمانوں نے اس ملک کو وطن بنایا۔ اور یہیں رہنا شروع کیا تو اصلی باشندوں سے اُنھیں لین دین کرنا پڑا۔ اور اس طرح دونوں قوموں کے میل ملاپ سے ایک نئی تہذیب کا پیدا ہونا ضروری تھا۔

مولینا فرماتے ہیں کہ بنو امیہ کے عہد میں مسلمانوں کی جماعتی زندگی میں قدیم عربی

اثرات کے ساتھ ساتھ شام کے عیسائیوں اور یہودیوں کے عناصر تمدن بھی موجود تھے۔ عجمی دور میں مسلمانوں کی سوسائٹی پر ایرانی تہذیب اور یونانی فلسفہ کا اثر پڑا۔ چنانچہ اسی زمانہ میں علوم کی تدوین ہوئی۔ اور علم تصوف معرض وجود میں آیا۔ اور آگے چل کر اسلام کی اشاعت اور ترقی میں یہ چیزیں بڑی مدد ثابت ہوئیں۔ اسی طرح لاہور اور دہلی میں اسلامی اجتماع نے ہندوؤں کی جو باتیں اپنے مذاق کے مطابق پائیں، اُنھیں اخذ کر لیا۔ لیکن اب حالت یہ ہے کہ عربوں کے دور کو تو مقدس سمجھ لیا گیا ہے۔ اور ایرانیوں، ترکوں اور ہندوستانیوں کے دور کو زوال کا عہد بتایا جاتا ہے۔

اندرون ہند میں مسلمانوں کا پہلا مرکز لاہور تھا۔ یہاں مسلمانوں کو ہندوؤں کے رسوم و اطوار دیکھنے، اور اُن کے علوم سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ مسعود سعد سلمان جو غزنوی دور کا ممتاز شاعر ہے۔ اس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ عربی، فارسی کے علاوہ ہندی میں بھی شعرموزوں کرتا تھا۔ لاہور کے بعد دہلی کی باری آئی۔ شمس الدین اتمش کے زمانہ میں دہلی کا شہر جمع الاقوام بن گیا تھا۔ تاریخ میں لکھا ہے کہ اتمش کے عہد میں جنگیز خاں کی تباہ کاریوں سے جان بچا کر بڑے بڑے سردار اور امیر جو ساہا سال سے حکومتوں کے مالک چلے آتے تھے۔ اور نامی گرامی علماء اور روز راہ دہلی میں جمع ہو گئے۔ ان جلیل القدر نواداروں کی نظیر دنیا میں مشکل سے مل سکتی تھی۔ ان کی بدولت اتمش کا دربار محمود غزنوی اور سلطان سنجر کے دربار کا نقش ثانی بن گیا۔ ابتدا سے سلطنت سے ہی بادشاہ کی کوشش یہ رہی کہ وہ دنیا بھر کے علماء، سادات، ملوک، امراء اور عظام کبار کو اپنے دار السلطنت میں جمع کرے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں وہ ہر سال ایک کروڑ روپیہ صرف کرتا تھا۔ اس زمانہ میں دہلی میں ہر طرف سے اہل علم آگئے تھے۔ چنانچہ اتمش کے فضل و کرم سے یہ شہر دنیا بھر کے بڑے

آدمیوں کا مرجع بن گیا۔

سلطان غیاث الدین بلبن کے زمانہ میں بھی ماوراء النہر، خراسان، عراق، آذر
بایجان فامی۔ روم و شام سے آنے والوں کا سلسلہ جاری رہا۔ ان نوواردوں کے ناموں
پر دہلی میں پندرہ محلے آباد ہوئے۔ علاء الدین خلجی کے زمانہ میں دہلی کی جوشان و شوکت تھی۔ اس
کا نقشہ امیر خسرو نے ان کبھی نہ بھوننے والے الفاظ میں یوں کھینچا ہے۔

خوشا ہندوستان در وقت دیں شریعت را کمالِ حسن و تمکین
ز علم با عمل دہلی بخارا ز شاہاں گشتہ اسلام آفتکارا
مسلماناں بہ نعمانی روش خاص ز دل ہر چار آئیں را بہ اخلاص
نہ کیں با شافعی نے مہربا زید جماعت را دسنت را بجاں صید

شمال سے یہ نو وارد نئے نئے علوم اور معارف ساتھ لاتے۔ اور ادھر ہندوستان
کے قدیم آداب و فنون سے استفادہ کیا جاتا۔ چنانچہ جوں جوں دن گزرتے گئے اور ان
دو بڑی قوموں اور تمدنوں کا اختلاط بڑھا۔ ہندوستان کا نیا تمدن برگ و بار لاتا چلا گیا۔
جس زمانے کی ہم بات کر رہے ہیں، اس زمانے میں مشرقِ قریب اور وسط ایشیا کے
مالک تہذیب و تمدن ہیں وہی حیثیت رکھتے تھے، جو اس صدی میں یورپ کو حاصل ہوئے عربی
و فارسی اس عہد میں علم و فلسفہ اور ادب و کلمہ کی زبانیں تھیں۔ ان میں دُنیا جہاں کے
علوم و فنون کے ترجمے ہو چکے تھے۔ اور ان زبانوں کے بولنے والے اس وقت کی
فکری اور علمی دُنیا کے صحیح منوں میں امام تھے۔ یورپ میں قرطبہ، افریقہ میں قاہرہ۔
عراق میں بغداد اور خراسان میں بخارا۔ ایک ہمہ گیر تہذیب ایک بین الاقوامی سوسائٹی

اور ایک وسیع النظرا د ب و فلسفہ کے مراکز تھے۔ یہاں یونان کے علوم نے نئی زندگی پائی۔ ایران کا پُرانا ادب از سر نو زندہ ہوا۔ طب کو ترقی ملی۔ ہیئت اور جغرافیہ میں تحقیقات کی گئیں۔ اور قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان علی سرگرمیوں میں دنیا کی سب قوموں نے حصہ لیا۔ محمود غزنوی سے لے کر اکبر اور عالمگیر کے زمانے تک شمال سے جو بھی اہل علم اور اصحاب کمال آئے وہ اپنے ساتھ علم و فلسفہ، اور تہذیب و تمدن کی ان شاندار روایات کو ساتھ لائے۔ یہ لوگ آنے سے پہلے ہندوستان کے علوم اور یہاں کی حکمت سے بھی ایک حد تک واقف ہو چکے تھے۔ خلیفہ منصور، ہارون، اور امویوں کے زمانے میں سنسکرت کی بہت سی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ اور چونکہ سندھ میں مسلمانوں کی حکومت تھی اس لئے ہندوستان کے ساتھ ان کے سیاسی تعلقات قائم تھے۔ اور اس کی وجہ سے علمی و ادبی بھی پیدا ہو گئے اور خاص طور پر مسلمانوں کا علم تصوف تو ہندی افکار سے بہت زیادہ متاثر ہوا۔

بے شک شمال سے محمود غزنوی، محمود غوری، تیمور اور بابر ایسے تیغ زن اور جبری سپہ سالار بھی آئے۔ لیکن ان کے ساتھ السیردنی ایسے محقق۔ حضرت داتا گنج بخش بھوی حضرت معین الدین چشتی اور حضرت نظام الدین جیسے اصحاب ارشاد و ہدایت بھی تشریف لائے۔ اور پھر محمود گداں، بیرم خاں اور آصف جاہ ایسے مدبر اور سیاستداں بھی آئے۔ اور عرفی، نظری جیسے شاعر اور حکیم فتح اللہ شیرازی ایسے حکیم اور ان کے علاوہ بڑے بڑے مصوروں، مہندسوں اور اصحاب فن نے بھی اس ملک کو اپنا وطن بنایا۔ ان لوگوں کا اس وقت کی دنیا میں علمی پایہ کتنا بلند تھا۔ اس کا اندازہ السیردنی کی شخصیت سے ہوتا ہے۔

ابیرونی سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ہندوستان آیا۔ اس نے یہاں رہ کر سنسکرت زبان سیکھی اور ہندوؤں کے علوم و فنون کا برسوں مطالعہ کیا۔ اور کتاب الہند نام سے ایک بے نظیر کتاب تصنیف کی۔ ابیرونی کئی زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی تو اس کی زبان ممتی ہی۔ لیکن اس کے علاوہ عربی، عبرانی، سریانی اور سنسکرت پر بھی اُسے پوری قدرت حاصل تھی۔ زبانوں سے زیادہ ابیرونی علوم میں دستگاہ رکھتا تھا۔ وہ ریاضی، طبیعیات، منطق، ہیئت، مساحت و مہندسہ، علم المناظر، ارضیات، علم الآتار، علم کیا تاریخ مذاہب، جغرافیہ اور فلسفہ وغیرہ کا بڑا فاضل تھا۔ لیکن خاص کر ریاضی ہیئت اور جغرافیہ میں تو اُسے تبحر تھا۔ اور ان علوم میں اُس نے بڑی تحقیقات اور اصلاحیں کیں۔ ابیرونی کی تصنیفات کا شمار کرنا مشکل ہے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ اس نے مختلف علوم و فنون پر ایک سو چودہ سے زیادہ کتابیں لکھیں۔ اس کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک بے نقص، صلح کل، آزاد خیال اور حق پرست حکیم تھا۔ اس کے حلقہ احباب میں عیسائی، یہودی، زردشتی، صوفی اور ہندو غرضیکہ ہر قوم اور ہر مذہب کے لوگ تھے۔

ابیرونی اس زمانہ میں ہندوستان میں آیا۔ جس وقت کسی اجنبی کا ہندوؤں میں آنا اور اُن کے ساتھ رہنا خطرے سے خالی نہ تھا۔ وہ غزنی سے جب ہندوستان پہنچا ہے۔ تو مغربی ہند میں محمود غزنوی کے حملوں کی وجہ سے بڑی ابتری اور پریشانی پھیلی ہوئی تھی۔ اُس کی ہمت، استقلال اور شوق کی داد دینی پڑتی ہے کہ اُس نے اس زمانہ میں ہندوستان کا سفر کیا اور سنسکرت جو اس کے لئے بائبل اجنبی۔ اور غیر مانوس زبان تھی سیکھی، اور ہندوستان کے مذاہب اور فلسفہ، ادب، جغرافیہ، ہیئت، جوتش

رسم و رواج اور قوانین میں تحقیقات کیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ برہمن اس کی ذہانت اور علم و فضل کو دیکھ کر حیرت کرتے تھے۔ اور اسے ساگر یعنی علم کا سمندر کہتے تھے۔

البیر دنی ہندوستان آیا۔ اور سیر و سیاحت اور استفادہ اور تحصیل علم کر کے واپس چلا گیا۔ لیکن اس کے بعد البیر دنی کے اور ہزاروں بھائی بند اس ملک میں آئے اور یہیں بس گئے۔ گو اتمش اور بلبن کے زمانہ میں تاتاریوں کے ہاتھ سے وسط ایشیا اور عراق کی تہذیب اور علمی مرکز تباہ ہو گئے۔ لیکن اس مٹی جو فی عظمت میں بھی علم و حکمت کی چٹکاریاں ابھی باقی تھیں۔ چنانچہ کافی عرصہ تک شمال سے آنے والوں کا تانا باندھا رہا یہ لوگ اگر شکروں کے سپہ سالار ہوتے تو اپنی سلطنتیں بنا لیتے۔ سیاست داں ہوتے تو ان کو نظم و نسق ملک میں اعلیٰ عہدے دیئے جاتے۔ عالم اور فاضل ہوتے تو علم اور ادب کی مجلسوں میں صدر نشین ہوتے۔ فن تعمیر سے دلچسپی ہوتی تو عمارتوں کے نئے نقشے بناتے۔ مصور اور شاعر ہوتے تو درباروں کی زینت اور عزت بنتے۔ الغرض کئی سو سال تک ان ارباب کمال کی بدولت ہندوستان کی تمدنی اور علمی زندگی میں وسعت گہرائی اور جلا پیدا ہوتی چلی گئی۔

ایک طرف شمال سے علم و حکمت کے یہ سرچشمے بہہ بہہ کر اس سرزمین کو سیراب کر رہے تھے اور دوسری طرف ہندوستان کے قدیم علوم کو کھنگلا جا رہا تھا چنانچہ فاتح مسلمان ان سے کھلے دل سے مستفید ہوتے تھے۔ لیکن ہندوؤں کو بھی نئے اثرات کو قبول کرنے میں باک نہ تھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں دہلی قوموں میں اخذ و قبول کے تعلقات بڑے وسیع ہو گئے تھے۔ اس عہد میں ہندوستانی اسلامی سلطنت کے لئے قانون مرتب کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ یہ فقہ کی کتاب نیاوی

تاتار خانہ یعنی تاتار خانہ دراصل بخارا کی حنفی فقہ کا عکس ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان جواب تک حاکم قحاندستان میں اپنا ذہنی تفوق قائم کرنے میں کوشاں ہے۔ اور اپنے فکری سلسلہ کو اصل سرشت یعنی بخارا سے وابستہ رکھتا ہے۔

تغلقوں کے بعد دودھی اور سوری آئے۔ تو ہندوستانی سوسائٹی سے مسلمان حکمران اور بھی قریب ہو گئے۔ سکندر دودھی اور شیر شاہ سوری دراصل ہندوستانی اسلامی قومیت کی طرح ڈالنے والے ہیں۔ جسے بعد میں اکبر نے پر دوان چڑھایا۔ اکبر کے زمانہ میں ہندوستانی مسلمان نے خود اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی سکت پیدا کر لی تھی اور اب وہ شمال سے آنے والوں کی سیاسی قیادت، اور علمی اور ذہنی برتری کا محتاج نہ رہا تھا۔ اور اس کی نظر میں بخارا، سمرقند اور قاہرہ کی بجائے دہلی اور آگرہ کی طرف اٹھنے لگی تھیں۔ اکبر تغلقوں کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا۔ اور نہ اسے اپنے باپ ہمایوں کی تقلید میں ایران کے شیعہ بادشاہوں کی سرداری گوارا تھی۔ چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل صاحب اقتدار سلطنت کی بنیاد رکھی۔ یہ خالص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی۔ جس طرح ماموں نے عربوں اور ایرانیوں کی ذہنی مخالفت کو دور کر کے دونوں قوموں کو بغداد کے سیاسی مرکز کے تابع کرنے کی کوشش کی تھی۔ بعینہ اکبر نے ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں کو مغل تخت سے وابستہ رکھنے کے لئے ایک فکری اور سیاسی وحدت کی تشکیل کی۔ اتفاق سے عربوں کی طرح ایرانی بھی مسلمان تھے۔ اس لئے دونوں قوموں کو ملانے کے لئے اسلام کی ایسی تعبیر ہو سکتی تھی۔ جو قرآن کے حقیقی منشاء کے مطابق بھی ہو۔ اور دونوں قوموں کی مخصوص ذہنیات کو مطمئن بھی کر دے۔ اس کے برعکس یہاں دو الگ الگ

مذہب تھے۔ اور ہر مذہب اپنی اپنی جگہ ایک مستقل حیثیت رکھتا تھا۔ چنانچہ ہندو مذہب اور اسلام کے ماننے والوں میں سیاسی یکجہتی اور ذہنی موافقت پیدا کرنے کے لئے ایک ایسے فکر کی ضرورت تھی۔ جو مختلف مذاہب کو اپنے اندر لے سکے۔ اور اس میں الگ الگ تمدن رکھنے والی قوموں کی سمائی ہو جائے۔ یہ وحدت الوجود کا فکر تھا۔ جو اسلامی تصوف کی وجہ سے مسلمانوں میں بھی ہر دل عزیز تھا۔ اور ہندوؤں کے مذہب میں بھی اس کی ممتاز حیثیت تھی۔

اکبر کی ہندوستانی سلطنت کا بنیادی اصول یہ فکر تھا۔ قبضتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے۔ بلکہ اس کے خلاف مسلمانوں کے حکمران طبقوں میں سخت رد عمل ہوا۔ بات یہ ہے کہ جس طرح اماموں کے اقدام سے عربی ذہن کے تفوق پر زور پڑتی تھی اور عرب یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ سیاسی اقتدار کے ساتھ ساتھ اب ان کی ذہنی برتری بھی خطرے میں ہے۔ چنانچہ خلیفہ متوکل کے زمانہ میں اماموں کے فکر اعتزال کے خلاف، امام احمد بن حنبل کے رجحان کو غلبہ نصیب ہوا۔ اس طرح اکبر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی۔ چنانچہ یہاں بھی اکبری فکر کے خلاف بغاوت ہوئی۔ اور عالمگیر کے زمانے میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے رجحان کو حکومت کا اصول تسلیم کر لیا گیا۔

عالمگیر نے سیاسی طاقت کے زور سے مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ذہنی تفوق قائم رکھنا چاہا۔ اور اس سلسلہ میں امام ربانی کے عقیدہ وحدت الشہود سے بھی مدد لی گئی۔ لیکن اس میں وہ پورا کامیاب نہ ہو سکا۔ اور مزید بد نصیبی یہ ہوئی کہ اس کے جانشین اس قابل

نہ نکلے کہ وہ اتنی بڑی ذمہ داری کو سنبھال سکتے۔ چنانچہ اورنگ زیب کے مرتے ہی سلطنت میں انتشار پیدا ہو گیا۔ اور ظاہر ہے جب سیاسی قوت نہ رہی۔ تو اس سیاسی قوت کا منظم یعنی ذہنی تعزق کیسے قائم رہ سکتا تھا۔ محمد شاہ کے زمانے میں عالمگیر کی سیاسی قوت کا بالکل خاتمہ ہو جاتا ہے۔ نادر شاہ کے حملہ کے بعد حقیقت میں اکبر اور عالمگیر کی بنائی ہوئی سلطنت کا محض دم داپس تھا۔

مسلمانوں کی سیاسی قوت فنا ہو گئی۔ لیکن وہ فکر جس نے اس سیاسی قوت کو عملی شکل دی تھی وہ اب تک موجود تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کا خاندان اس فکر کے ترجمان ہیں۔ یہ فکر سیاسی قوت کے بل پر اپنی برتری ثابت نہیں کرتا۔ کیونکہ اس وقت مسلمانوں کی سیاسی قوت میں تو اتنا دم خم ہی نہ رہا تھا۔ یہ فکر انسانی فہم و بصیرت اور اپنی عمومیت اور افادیت پر اپنی برتری کی بنیاد رکھتا ہے۔ اور ہندو مسلمان، عیسائی اور یہودی کو یکساں طور پر اپنا مخاطب بناتا ہے،

شاہ صاحب کا یہ فکر کیا ہے؟ اور انھوں نے اُسے کس طرح نشر کرنے کی کوشش کی۔ یہ بیان کچھ تفصیل چاہتا ہے، اور چونکہ شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے اس فکر کا اکبر عظیم اور اورنگ زیب عالمگیر کے عہد سلطنت اور ان کی سیاسی حکمت عملیوں سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم یہاں ہندوستان کے ان دواوا لغزم اور عظیم المرتبت شہنشاہوں کے بارے میں مولینا کے جو خیالات ہیں ان کا ذکر کر دیں۔

اکبر اعظم

اکبر ایک ادا العزم بادشاہ تھا۔ اُس کے حوصلے بڑے اور دل اُن سے بھی بڑا تھا۔ قدرت نے اُسے غیر معمولی صلاحیتیں عطا کی تھیں۔ اور اس عجیبی طبیعت دے بادشاہ کے ناممکن تھا کہ وہ کسی دوسرے کا دلیل بن کر رہے۔ اکبر کے سر پر جب تاج رکھا گیا تو اس کی عمر بارہ برس کی تھی۔ چنانچہ اس کا اتالیقی بیرم خاں ہی سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک بنا۔ لیکن اکبر جب جوان ہوا۔ اور اس کی فطری استعدادوں کے برسر کار آنے کا وقت آیا۔ تو اُس نے محسوس کیا کہ اگر وہ تورانیوں کے بھروسہ پر رہا۔ تو جو اس کے باپ کا خسر ہوا تھا۔ وہی اُس کا بھی ہو گا۔ ایرانی افراد بار میں پہلے ہی کافی موجود تھا۔ اور بیرم خاں کی علیحدگی کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ایرانیوں کے عمل و دخل کو کم کیا جائے۔ اس لئے اُدھر سے متنبہ رہنا ضروری تھا۔ ہندوستانی تو مغلوں کو غیر سمجھتے ہی تھے۔ پانی پت میں ہندوستانی سلمان ابراہیم لودھی کے جھنڈے تلے بابر سے لڑے۔ اور آگرہ کے پاس ہندوؤں کی طرف سے رانا سانگا نے جنگ کی۔ بابر اُس وقت ہندوستانیوں کے مقابلہ میں گو کا سیاب ہوا۔ لیکن اُھلن

نے بعد میں اس کے بیٹے ہمایوں کو ہندوستان سے بھاگ کر جان بچانے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد جب ہمایوں پھر ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔ اور اُس کے مرنے کے بعد اکبر کو دہلی کے تخت کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے لڑنا پڑا۔ تو بانی پت کے میدان میں پٹھان اور راجپوت ایک ہندو سپہ سالار کے ماتحت لڑنے کو نکلے تھے۔ بہر حال سارے کے سارے ہندوستانی کیا پٹھان اور کیاراجپوت مغلوں کو جہنمی اور دشمن سمجھتے تھے۔ بیشک اکبر نے میوں بقال کو شکست دے کر دہلی کی سلطنت حاصل کر لی تھی۔ لیکن ہر وقت اس کا ہنگامہ تھا کہ جس طرح ہندوستانیوں نے شیرخان کی ماتحتی میں اکبر کے باپ کو ملک سے نکال باہر کیا تھا۔ اس طرح وہ دوبارہ اکبر کو بھی تخت و تاج سے محروم کر سکتے تھے۔ اور خاص طور پر جب تورانی آئے دن بغاوتوں پر آمادہ ہوں۔ اور ایرانیوں سے بھی ایک حد تک بعد ہو چکا ہو۔

اکبر کو ان حالات سے سابقہ پڑا۔ بے شک وہ باہر سے کم تیغ آزمائے تھا۔ لیکن وہ یہ جانتا تھا کہ اگر تیغ آزمائی کے ساتھ ساتھ سلطنت کی بنیادیں محکم اور پائدار نہ بنائی جائیں تو سلطنت سے ہاتھ دھوئے پڑتے ہیں۔ اکبر اگر صحیح معنوں میں بڑا بادشاہ نہ ہوتا۔ تو ان طریق قوتوں کے مقابل میں سب ڈال دیتا۔ لیکن اس کی قسمت میں تو ہندوستان کی تاریخ میں ایک نئے نظام کا ڈول ڈالنا لگنا تھا۔ اور خدا نے اس کو اس بڑے کام کی پوری صلاحیت بھی دی تھی۔ چنانچہ اکبر نے اس عہد کے تاریخی تقاضوں کو پورا کرنے کی ہمت کی۔ اس وقت ہندوستان میں ضرورت تھی ایک ایسی سلطنت کی جو ہندوؤں کو جن پر ملک کی بیشتر آبادی مشتمل تھی۔ اور جن میں اب سیاسی بیداری اور قومی شعور پیدا ہو چلا تھا اپنا سکتی۔ وہ ہندوستان میں آباد کارملانوں کو بھی مطمئن کرتی اور براہ راست ہمایوں کے ماتحت جوئے عناصر ملک میں آگئے تھے

ان کو بھی ساتھ ملائی۔ اگر غلجیوں اور غلجیوں کی طرح محض فوجی طاقت کے زور پر نئے عناصر حکومت کرنا چاہتے۔ تو ہندو اور ہندوستانی مسلمان مل کر ان کو تباہیوں کی طرح سلطنت کو بے دخل کر سکتے تھے۔ اور اگر ہندوؤں کو حکومت میں شریک نہ کیا جاتا تو ان کی ریشہ دوانیوں سے کبھی چین نصیب نہ ہوتا۔ کیونکہ اب ہندوستان کی سیاسی حالت ایسی تھی کہ ہندوؤں کو تاراج کر کے اس ملک میں امن قائم کرنا مشکل ہو گیا تھا۔

ہندوستان کا یہ تاریخی دور ایک ایسے نظام کا متقاضی تھا جو ہندوؤں، ہندوستانی مسلمانوں اور غلجیوں کو ایک جھنڈے تلے جمع کرنا۔ جس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے میل ملاپ سے ایک متحدہ کلچر بن رہا تھا۔ اور ایک مشترکہ زبان کی بنا پڑ رہی تھی۔ نیز ہندوؤں میں کبیر اور نانک ایسے مصلح پیدا ہو رہے تھے۔ جو دونوں قوموں، دونوں تہذیبوں اور دونوں مذہبوں کو ایک دوسرے سے قریب لانے میں کوشاں تھے۔ اسی طرح سلطنت اور سیاست میں بھی ایک ایسے نظام کی ضرورت تھی جو دونوں قوموں میں مشترک ہوتا۔ وہ اسلامی بھی ہوتا، ہندوستانی بھی ہوتا۔ اور ظاہر ہے آزاد بھی ہوتا۔ چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے۔ جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ جو ایران کی حلقہ گزشتہ تھی۔ اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع۔ یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی۔ اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور اس کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش۔

اس وقت کوئی ہندوستانی حکومت خواہ اس کا اقتدار کلیتہً مسلمانوں ہی کے ہاتھ میں ہوتا۔ غیر مسلم ہندوستانیوں کو شریک کئے بغیر نہیں بن سکتی تھی۔ اکبر نے راجپوتوں کو اپنے ساتھ ملایا۔ حاکم محکموں کو زور بازو سے بھی اپنے ساتھ ملا سکتے تھے۔ لیکن یہ ملاپ

اور سے دل سے ہوتا ہے۔ اور دیر پا نہیں ہوتا۔ اکبر نے راجپوتوں کے دونوں کو ہاتھ میں لینے کی کوشش کی۔ اُس نے راجپوتوں سے ناٹھ جوڑا۔ ان کی بعض رسمیں قبول کر کے ان کو اپنے سے قریب کیا۔ ہندوؤں سے جزیہ اٹھا دیا۔ اور وحدۃ الوجود کے عقیدہ کو اپنے نئے فلکی بنیاد قرار دے کر یہ واضح کر دیا کہ صدائیں سب مذاہب میں ہیں۔ اور ایک ہی مصدر سے ہر قوم کو رشد و ہدایت کی نعمتیں ملتی رہی ہیں۔ اکبر کی باتیں محض سیاسی مصلحت کی بنا پر نہ تھیں۔ وہ دل سے بھی ان کا قائل تھا۔ اور فیضی اور ابو الفضل نے اکبر کو ان باتوں کے سچا ہونے کا پورا یقین دلادیا تھا۔ اور وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ اس کے مسلک سے اسلام کو گزند نہیں پہنچے گا۔

اکبر کا دین الہی کیا تھا؟ اس کے متعلق اس عہد کے مورخ ملا عبدالقادر بدایونی نے بہت تفصیل سے لکھا ہے، ملا صاحب بڑے سخت گیر مورخ ہیں۔ ہمیں یہاں ان کے بیانات کی تردید مقصود نہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں ملا صاحب نے اکبر کے ان واقعات کو سطحی نظر سے دیکھا ہے۔ اور انہوں نے زیادہ حق سے کام نہیں لیا۔ خود ہمارے زمانے میں مصطفیٰ کمال کی ایک مثال موجود ہے۔ مرحوم کی بے دینی اور اکاد کے متعلق کئی عیبی شواہد پیش کئے جاتے ہیں۔ اور ایک نہیں سینکڑوں کتابیں اس قسم کے واقعات سے پُر ہیں۔ لیکن دیکھنے والوں میں بھی بڑا فرق ہوتا ہے۔ مصطفیٰ کمال کو ترکی میں ایک نئے دور کا آغاز کرنا پڑا۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو ترکی کے حالات کچھ ایسے تھے کہ ترکی قوم کا جو دہی خطرے میں پڑ جاتا۔ اور مخالف قوتیں اُسے اکبر نے کا موقع نہ دیتیں۔ مصطفیٰ کمال نے نئے دور کی داغ بیل ڈالی۔ جو اُسے طرز نو کا حامی نظر آیا اُسے اپنے ساتھ لایا۔ جن لوگوں نے اُس کی مخالفت کی ان کو اور ان کی ہر چیز کو مروجہ قرار دیا۔ لیکن ہے کہ اُس کے معاون

اپنے ساتھ بڑی عادتیں بھی لائے ہوں۔ لیکن چونکہ ضرورت مددگاروں کی تھی۔ اس لئے انہیں قبول کر لیا گیا۔ اسی طرح اکبر کو بھی اپنے نئے مسلک کے لئے حمایتی چاہیے تھے وہ اسے جس گروہ سے بھی ملے۔ اُس نے انہیں اپنے ارد گرد جمع کر لیا۔ اور اُن سے اپنا کام چلایا۔

جب کسی فکر پر عمل ہوتا ہے۔ تو شروع شروع میں بعض دفعہ بڑی گڑبڑ ہوتی ہے۔ خواہ فکر کتنا واضح اور صاف ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن چونکہ کام کے لئے موزوں آدمی میسر نہیں آتے۔ اس لئے کام نہایت بے ڈھنگے پن سے ہوتا ہے۔ اور اکثر اوقات اس سے عجیب غلطیاں پیدا ہو جاتا ہے۔ اکبر کا دور اسی قسم کے خلفشار کا دور ہے۔ لیکن اکبر کے بعد بھی اکبر کی سیاست پر برا بھلا ہوتا رہا۔ چنانچہ زمانے کے ساتھ ساتھ اکبری عہد کی فروگزاشتوں کی بھی اصلاح ہوتی گئی۔ جہانگیر نے بعد شاہجہاں کا عہد آیا۔ تو ہندوستان کی سلطنت اپنے پورے عروج پر پہنچ چکی تھی۔ یہ سلطنت نو نہ تھی اُس زمانے کے سرمایہ دارانہ نظام کے کمال کا۔ اس نظام میں ہندو ہند کے اسلامی اثرات تو مسلم ہندوؤں کے اثرات اور مطیع ہندوؤں کے اثرات سب جمع ہو گئے تھے۔ البتہ ہندوؤں کی ایک جماعت جو تعریبانہ ہونے کے برابر تھی اور اپنے قدیم نظام پر مستقل مزاجی سے اڑی ہوئی تھی۔ وہ اس نئے ہندوستانی نظام کی برابر مخالف رہی۔ بہر حال اگر اکبر اس نظام کی داغ بیل نہ ڈالتا تو جہانگیر شاہجہاں اور اورنگ زیب کے عہد میں ہندوستانی تہذیب نے تعمیر۔ سیاست۔ فن، اور علم کی دنیاؤں میں جو معجزات دکھائے وہ کیسے ظہور پذیر ہوتے۔ ان فرماؤں کی عظمتیں درحقیقت اکبر اعظم کی عظمت کا نتیجہ ہیں۔

اکبری عہد کی غلطیاں ایسی غلطیاں نہ تھیں۔ جو بے علمی یا جہالت کی وجہ سے کی جاتی ہیں۔ پُرانی ڈگر کو چھوڑ کر نئی راہ پر چلنے والے کے سامنے ہموار راستہ نہیں ہوتا۔ وہ اپنی راہ خود بناتا ہے۔ کیونکہ زمانہ کی ضرورتیں اُسے مجبور کرتی ہیں اور حالات اس کے متقاضی ہوتے ہیں۔ بعد میں آنے والوں کو چونکہ بنے بنائے نقشے ملتے ہیں۔ اس لئے ان نقشوں کو بناتے وقت جو ادھر ادھر خطوط کھینچے گئے تھے، ان کو وہ غلط کہہ کر اپنی فرزاگی کا ثبوت دیتے ہیں۔ وہ غلطی سے سمجھ لیتے ہیں کہ پہلے بیوقوف تھے۔ انھوں نے ایسا نہ کیا۔ ہم ہوتے تو یوں کرتے۔ اکبر کے مترضین کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے۔ وہ اکبر کو اس کے حالات اور بانوئل سے الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ انھیں اس کی مشکلات کا صحیح اندازہ نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ اس کی شخصیت کے ساتھ انصاف نہیں کر پاتے۔

اکبر نے راجپوتوں میں اپنے نئے حلیف بنائے۔ اور سکندر لودھی اور شیر شاہ سے زیادہ ہندوؤں سے رعایتیں کیں۔ اکبر دیکھ چکا تھا کہ ہندوستانیوں کو اپنا بنائے بغیر مغل اس ملک پر حکومت نہیں کر سکتے۔ سیاسی روابط ہوں تو لامحالہ ذہنی ملاپ کا بھی ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اکبر کو اس کام میں شیخ مبارک اور ان کے دونوں بیٹوں فیضی اور افضل سے بڑی مدد ملی۔ چنانچہ اس سیاسی اتحاد کے لئے محمدی الدین ابن عربی کے عقیدہ وحدت وجود کو فکری اساس بنایا گیا۔ وحدت الوجود کا یہ فکر مسلمانوں کے حکمران طبقوں میں پہلے سے موجود تھا۔ اور تصوف کی وجہ سے اُسے بڑی مقبولیت حاصل تھی۔ ہندوؤں کے ہاں بھی یہ فکر تھا۔ اس اشتراک ذہنی کو اکبری سیاست کا اساس مانا گیا۔ اور مذہب اسلام کی برتری جواب تک حکومت کا دستور تھی۔ اور غیر مسلم اس حکومت میں برابر کے شریک نہ تھے۔ اس کی بجائے اسلام بحیثیت ایک دین کے تو برتر اور اعلیٰ ہی تسلیم کیا گیا۔ لیکن

حکومت کا دین اسلام نہ رہا۔ اکبر اب صرف مسلمانوں کا بادشاہ نہ تھا۔ بلکہ سارے ہندوستانوں کا فرزند تھا۔ اور ساری رعایا بادشاہ کی نظروں میں یکساں اور مساوی تھی۔

وحدت الوجود کے عقیدے کے یہ معنی ہیں کہ سارے مذاہب ایک ہی صداقت کی مختلف تعبیریں ہیں۔ فرق صرف شکلوں کا ہے۔ اصل دین ایک ہی ہے۔ لیکن اس کا پتہ کیسے چلایا جائے کہ اصل دین کیا ہے۔ اور وہ کون سی صداقت ہے جس کی یہ سب تعبیریں ہیں۔ اور وہ اصول و مبادی کیا ہیں۔ جو سب مذاہب میں مشترک ہیں۔ ابن عربی اور ان کے پیروؤں کے نزدیک اسلام ہی اس سچائی کا معیار ہے۔ یہی ایک کھسوتی ہے۔ جس پر سب دین پرکھے جاسکتے ہیں۔ اور تمام مذاہب میں اس کی حیثیت ایک میزان کی ہے۔ وحدت الوجود کو اس طرح ماننے سے نعوذ باللہ اسلام کی برتری کا انکار لازم نہیں آتا۔ بلکہ اس سے اسلام کی حقانیت اور اُجاگر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عربی جو مسلمانوں میں اس فکر کے بانی اور مبلغ ہیں۔ ان کی اپنی زندگی اتباع حدیث کا نمونہ تھی۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ ہر حقیقت جو خلاف "شریعت" ہو گمراہی ہے۔

یہ ہے عقیدہ وحدت الوجود کی اصل حقیقت جس پر اکبر کے دین الہی کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ لیکن اکبر نے جو سیاسی مسلک اختیار کیا، وہ بھی کچھ تشریح چاہتا ہے۔ بات یہ ہے کہ اکبر نے پہلے ہندوستان میں جہاں تک اصول کا تعلق ہے مسلمانوں کی بحیثیت ایک مذہبی گروہ کے حکومت تھی۔ جو شخص بھی مسلمان ہو تا قانوناں اس مذہبی حکومت (Theocracy) کا رکن سمجھا جاتا۔ غیر مسلم کی حیثیت اس میں ذمی کی ہوتی یعنی وہ جزیہ دے کر اس حکومت میں رہ سکتا تھا۔ بے شک قانون کی نظر میں مسلمان اور غیر مسلم کی تمیز نہ ہوتی تھی۔ اور انصاف پسند بادشاہ رعیت کے ہر فرد سے برابر انصاف کرتے تھے لیکن

جہاں تک حکومت کا معاملہ تھا۔ وہ مذہبی حکومت تھی۔ اور غیر مسلم اس میں ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ اکبر کی کوشش یہ تھی کہ وہ اس مذہبی حکومت کو دنیوی حکومت میں تبدیل کرنے دوسرے لفظوں میں اکبر نے *Secularization of state*

یعنی ایک خاص مذہبی گروہ کی حکومت کی بجائے ریاست کو ملک میں تمام بنے داروں کی نمائندہ اور ترجمان بنانے کے تصور کو جس پر یورپ میں انقلاب فرانس کے بعد عمل ہوا۔ اور اسلامی ملکوں میں آج اس کو دستوری حیثیت دی جا رہا ہے۔ سو اہویں صدی کے وسط میں ہندوستان میں نافذ کیا۔

اکبر کا یہ اقدام بڑھا چکا تھا۔ اس کا اندازہ آپ اس زمانے کے حالات کو لگائیے۔ اکبر کے ہم عصر عثمانی سلاطین کا ذکر ہے کہ ان کی ایران کے حکمرانوں سے سخت غریب جنگیں ہوتی رہتیں۔ اتفاق سے عثمانی مٹی تھے۔ اور ایران کی حکومت کا مذہب شیعہ تھا۔ چنانچہ ترکی اور ایران کی جنگ سنی اور شیعہ کی جنگ بن گئی۔ اور اس سے مسلمانوں کے ان دونوں فرقوں میں اتنی منافرت پیدا ہو گئی کہ ایک دفعہ سلطان سلیم عثمانی نے اپنی وصال کے ایک بہت بڑے گروہ کو جس کی تعداد کئی ہزار تک پہنچی تھی۔ محض اس بنا پر قتل کرادیا۔ کہ وہ شیعہ تھے۔ اور سنی حکومت ان پر اعتماد نہ کر سکتی تھی۔ اسی طرح اس زمانے میں یورپ کے کسی ملک میں اگر حکمران کیتھولک ہوتا تو پروٹسٹنٹ کی شامت آجاتی۔ اور اگر کہیں پروٹسٹنٹ برسر اقتدار آجاتے تو کیتھولک بے پناہ مظالم توڑے جلتے، بالخصوص یورپ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ، ایشیا میں شیعہ، سنی اور اودھر ہندوستان میں شیعہ سنی کے علاوہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا جھگڑا تھا۔ اکبر یہ چاہتا تھا کہ ملک کی سب و سایا ملتیں مذہب و ملت حکومت کو اپنا سمجھے۔ اور ایک گروہ دوسرے مذہبی گروہ پر جبر و

متبادل نہ کر سکے۔ اور نہ مذہب کی بنیاد پر ان پر اپنی حاکمیت چلائے۔

یورپ والوں نے تو ان مذہبی نزاعات کا یہ حل نکالا کہ حکومت کو مذہب سے بالکل بے تعلق کر دیا۔ آہستہ آہستہ حکومت کا دائرہ اثر اتنا وسیع ہوتا چلا گیا کہ مذہب سمٹ سمٹا کر صرف شخصی زندگی تک محدود ہو گیا۔ لیکن آخر شخصی زندگی تو کسی نہ کسی حد تک اجتماعی زندگی ہی کا پر تو ہوتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ انسانوں کی عملی زندگی میں مذہب کا جو دور عدم وجود کیاں ہو کر رہ گئے۔ چنانچہ جب زندگی اخلاقی ضابطوں سے آزاد ہو گئی۔ اور گو فرد تو قومی اخلاق کے شکنجے میں کسا گیا۔ لیکن ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ معاملہ کرنے میں کسی ایسے اصول اور قواعد کی پابند نہ رہی جو دونوں میں مشترک ہوتے اور دونوں اُسے احترام کی نظروں سے دیکھتیں۔ مذہبی نزاع کو مٹانے کا یہ طریقہ لابی طور پر مذہب کو سرے سے ختم کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اور مذہب کو انسانوں کی زندگی سے ناپید کرنا ان کی مشکلات کو کم نہیں کرتا۔ بلکہ ان مشکلات میں اور اضافہ کرتا ہے۔ کیونکہ ایک فرد پر تو وہ جماعت جس میں وہ رہتا ہے۔ دار و گیر کر سکتی ہے۔ اور جماعت پر کل قوم کے اخلاقی ضابطے اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ لیکن قوموں کو آپس کے معاملات میں کسی اصول کا پابند بنانے کے لئے ایسے اخلاقی ضابطوں کی ضرورت پڑتی ہے۔ جو سب قوموں میں مشترک ہوں۔ سب قومیں ان کی صداقت کو تسلیم کرنی ہوں۔ اور سب کا اُن پر اتفاق ہو سکتا ہو۔

اہل یورپ نے مذہبی جھگڑوں کو ختم کرنے کے لئے سیاست کا رشتہ مذہب سے بالکل قطع کر دیا۔ ان کے برعکس اکبر نے ان نزاعات کے سلجھانے کے لئے مذہب کا انکار نہیں کیا۔ بلکہ اُن اپنی سیاست کی بنیاد مذہب پر رکھی۔ لیکن یہ مذہب کس ایک

گروہ، جماعت یا قوم کا مذہب نہ تھا۔ بلکہ یہ مذہب تھا اپنے وسیع ترین معنوں میں۔ اور اپنی عمومی حیثیت کے اعتبار سے۔ اس مذہب سے مراد انسانیت کے وہ اخلاقی اصول تھے جو سب مذاہب میں موجود ہیں۔ اور اس کی بنیاد یہ خیال تھا کہ ہر قوم کو ایک ہی سرچشمہ ہدایت سے وقتاً فوقتاً خدا کا پیغام ملتا رہا ہے۔ گو مرد و زمانہ کی وجہ سے لوگوں نے اس پیغام کی شکلیں مسخ کر دی ہیں لیکن پھر بھی اسی میں اصل کا پتہ اب تک مل سکتا ہے۔ یہ ہے اکبر کا دین الہی، اور اسی کو اکبر نے سلطنت کا مذہب بنانے کی کوشش کی۔

مکن ہے اس سے کسی کو یہ غلط فہمی ہو کہ ہمارے نزدیک مذہبی حکومت مذموم ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دنیاوی حکومت کو ہم بہتر سمجھتے ہیں۔ دراصل یہاں (Theocracy) اور (Secular State) کا مقابلہ یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا مقصود نہ تھا۔ مذہب میں جب تک کہ انقلاب کی روح باقی رہتی ہے۔ اس کی بنیادوں پر جو بھی حکومت بنے۔ وہ بہترین حکومت ہوتی ہے۔ اس قسم کی مذہبی حکومت کے ارکان اور کارکنوں کی زندگیوں میں چونکہ نئے مذہب نے ایک انقلابی روح بھونکی ہوتی ہے۔ اس لئے وہ اس روح کو عام کرنے اور اسے دوسروں تک پہنچانے میں غیر معمولی جوش و خروش سے سرگرم کار رہتے ہیں۔ ان کا نصب العین حکومت نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ اُسے محض "اعلائے کلمۃ الحق" کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اس طرح کی حکومتیں ہر انقلاب کے بعد معرض وجود میں آتی ہیں۔ گو ان کی عمر زیادہ نہیں ہوتی۔ لیکن ان کا اثر بعد میں صدیوں تک اپنا کام کرتا رہتا ہے۔ ان حکومتوں کو مذہبی حکومتیں کہہ لیجئے۔ یا انھیں انقلابی حکومتوں کا نام دیجئے۔ بہر حال ان کے

اجتہاد ہونے سے کون سا صحیح عقل ہوگا جو انکار کرے۔ لیکن جب مذہب کسی ایک جماعت یا مخصوص قوم کا اجتماعی دین بن جائے۔ اور اس میں خود کو بدلنے اور دوسرے کو بدل دینے کا جنوں یا انقلابی جذبہ سرور پڑ جائے۔ اسوقت اس مذہب کے باقائے زمانہ اقتدار دے دینا دراصل قوم کے رجعت پسند طبقہ کو حکومت سونپ دینا ہوتا ہے۔ اور رجعت پسند طبقہ کی حکومت خدا اس کے شر سے ہر قوم کو مٹون رکھے۔

جب مذہب اس طرح سے رجعت کا پشتیبان بن جائے۔ اور ترقی دشمن طبقے مذہب کی پناہ ڈھونڈیں۔ مذہب محض رسوم کا نام ہو۔ اور اس میں دولتہ انقلاب ناپید ہو جائے اسوقت مذہب کا نام لے کر تو سن اقتدار پر ہاتھ ڈالنے والے اکثر رجعت پسند افراد ہوتے ہیں لیکن یہ وہ زبان سے بڑے ترقی پسند نہیں لیکن ان کا عمل عموماً ترقی کے خلاف جاتا ہے۔ چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ترکی میں، مصر میں، ایران میں اور مراکش میں جن لوگوں نے اس آخری سالوں میں مذہب کے نام سے اپنی اپنی قوموں کو لٹکا راؤ آخر میں اپنی قوموں کی آزادی اور ترقی کے دشمن ثابت ہوئے، اور جمہور نے یا تو انھیں بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دیے اور یا انھیں اس قابل نہ سمجھوڑا کہ کوئی ان کی طرف دیکھے یا ان کی بات سنے۔

اکبر کے دین الہی کا یہ اساسی فکر تھا۔ جہاں تک اصل فکر کا تعلق ہے اکبر کے شیریں کی اصابت رائے پر شک کمزور نہ ہوگا۔ ہندوستان ایسے ملک میں جہاں اتنی مختلف قومیں اور اتنے مختلف مذاہب ہیں۔ اور پھر ملک اتنا وسیع اور قوموں کی آبادی اس قدر زیادہ ہے کہ نہ ایک قوم دوسری قوم کو اپنے اندر ضم کر سکتی ہے۔ اور نہ اس کا فنا کرنا اس کے لئے ممکن ہے۔ اس براعظم میں اگر کوئی حکومت خدا کی اتنی مخلوق کو اپنے

قابو میں رکھ سکتی ہے۔ تو یا تو وہ انگریزوں کی طرح کوئی ایسی حکومت ہو سکتی ہے جو کسی مذہب کو بھی قابل انتفاع نہ سمجھے۔ اور ریاست کو صرف اپنے مخصوص مفاد کا تابع بنائے۔ اور یا پھر اکبر جیسی حکومت ہو۔ جو سب مذاہب کی اصل کو ایک جانے۔ اور ہر قوم کو اجازت دے کہ وہ اپنی اپنی شریعت کے مطابق زندگی بسر کریں۔ لیکن مذہب کی صحیح روح سے منحرف نہ ہوں۔

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان کی اسلامی حکومت جس ارتقائی دور میں پہنچ چکی تھی۔ اس وقت ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک مشترک فکر کے تابع کر کے اُن میں یاسی وحدت پیدا کرنا حالات کا طبعی تقاضہ تھا۔ لیکن اگر اس مشترک فکر کو سلیقہ سے خیال سے عمل کی دنیا میں لایا جاتا تو نہ اتنی بدعنوانیاں پیدا ہوتیں نہ اسلام کی برتری پر کوئی حرف آتا اور نہ مسلمانوں کے حکمران طبقے بذمن ہوتے۔ لیکن بد قسمتی یہ تھی کہ اس فکر کی داغ بیل دربار شاہی میں پڑی۔ اس نئے اول روز سے اس میں خوابیاں پیدا ہو گئیں۔ اس کے کئی ایک اسباب تھے۔ سب سے بڑا سبب تو یہ تھا کہ چونکہ بادشاہ اس نئے فکر کا داعی تھا۔ اس نے منصفیت طلبوں کو موقع مل گیا۔ اور خلوص کی بجائے محض دنیوی اعزاز کے لئے لوگ بادشاہ کی ہاں میں ہاں ملانے لگے۔ اس خلفشار کا ایک سبب اور تھا۔ دین الہی کے بابوں نے مختلف مذاہب میں وحدت فکر تو ڈھونڈ لی۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ ہر مذہب زندگی گزارنے کے لئے جو ضابطے مقرر کرتا ہے۔ اس کی حیثیت اور ضرورت کو بھی سمجھا جاتا۔ بیشک وحدتِ ادیان اپنی جگہ ٹھیک ہے۔ لیکن ہر دین کی شریعت کے قاعدوں اور قوانین کی پابندی کے بغیر جماعتی زندگی تو قائم نہیں رہ سکتی۔

الغرض دین الہی کے داعیوں نے "نشرِ دمنہا" کی اہمیت کو صحیح طور پر محسوس نہ

کیا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ارباب فکر پر تو یہ حقیقت عیاں ہو۔ لیکن عام پیروؤں نے اخلاقی مضابطوں سے بچنے کے لئے شریعت سے عداوت پیدا کر لی ہو۔ بہر حال وہ کوئی ہو۔ اکبر کے دین الہی کو اس ذہنی انتشار سے بڑا گزند پہنچا۔ اکبر اور اس کے درباریوں کے متعلق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ وہ علی الاعلان شریعت کا منہ منہ اڑاتے تھے۔ قیاس غالب یہ ہے کہ اس فکر کے ممتاز افراد مذہب کی تضحیک اور اس سے استہزاء ردائے رکھتے ہوں گے۔ چنانچہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ کسی نئی تحریک کے دوسرے درجے کے داعی ہی پہلی تحریکوں کا مذاق اڑانے میں پیش پیش رہتے ہیں۔ مثلاً اشتراکیت کے بڑے رہنما مذہب کے خلاف اس طرح کی بے سرو پا باتیں نہیں کرتے جس طرح عام بردیگنڈا کرنے والے کیا کرتے ہیں۔ ممکن ہے کہ اس قسم کی فضا اکبر کے دربار شاہی میں پیدا ہو گئی ہو۔ اور نیز مذہبی طبقوں کی طرف سے جتنی مخالفت بڑھتی گئی ہوگی۔ اسی نسبت سے نئی تحریک کے کارکن بھی تضحیک اور استہزاء پر اُتر آئے ہونگے۔

در اصل ضرورت اس امر کی تھی کہ وحدتِ ادیان کے ساتھ ساتھ حقیقت بھی ملحوظ رہتی کہ سارے مذاہب کے بنیادی اصول تو ایک ہو سکتے ہیں۔ لیکن ہر مذہب کی اپنی ایک ظاہری شکل ہوتی ہے جو احکام اور قوانین کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہے، اور ہر قوم کے افراد ان کے پابند رہ کر ہی اپنی زندگی کو مفید اور بار بار بنا سکتے ہیں۔ ان کی زبانیں ہیں کہ جسے کساری دنیا کا دین، تو ایک ہی ہے۔ نیلین اس کا ذکر کرتے ہیں۔ اگر وہ یہ دین ان سے سمجھ لیا جائے کہ شریعت کا بعض حصہ ہے۔ تو اس سے زندگی بے مضابطہ ہو جاتی ہے، اور کوئی انسانی جمیعت بن نہیں سکتی۔ اور اس طرح شریعت کا انکار آگے چل کر اصل دین کا انکار ہو جاتا ہے چنانچہ شریعت اور اصل دین میں ملکت کے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے سے ساری بتری بھلی چاہئے تو یہ خاک وحدت کا ٹکڑی موجود رہتا اور قوموں کے قوانین کی علیحدہ حیثیت کو بھی برقرار رکھا جاتا۔ ہندوؤں کے لئے ان کا قانون نافذ ہوتا اور مسلمان

اپنی شریعت پر چلتے۔ دین الہی کے اس اضطراب فکری نے نہ ہندوؤں کو اپنی طرف کھینچا اور نہ مسلمان ادھر مائل ہوئے۔ اور مسلمانوں کے حکمران طبقے تو اس سے اور بھی بدگ گئے اور ان میں رد عمل کے طور پر ایک اور فعال تحریک پیدا ہوئی۔ جس کی قیادت امام ربانی نے فرمائی۔ لیکن اس تحریک کو سمجھنے کے لئے کچھ تفصیل کی ضرورت ہے۔

جیسا کہ ہم پہلے بیان کرتے ہیں۔ اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کے دو گروہ تھے۔ ایک ملکی اور دوسرا غیر ملکی۔ بشیر شاہ نے ملکیوں کی مدد سے غیر ملکی مغلوں کو شکست دی تھی۔ بہاؤں نے پھر غیر ملکیوں کی مدد سے دہلی کی سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ اکبر نے اپنی حکومت کی جڑیں مضبوط کرنے کے لئے راجپوتوں سے معاملہ کیا۔ اور اس طرح مغلوں کے تخت و تاج کے لئے نئے محافظ پیدا ہو گئے۔ جب دین الہی کا چرچا ہوا تو خاص طور پر غیر ملکی مسلمانوں نے محسوس کیا کہ سلطنت میں ہندو تو برابر کے شریک تھے ہی۔ اب تو ان کی مذہبی برتری جو انھیں ہندو پر حاصل تھی وہ بھی خطرے میں ہے۔ اس خیال نے غیر ملکی حکمران طبقوں کو چونکا کر دیا۔ اور ان کے دماغوں میں ایک عام لہجہ پیدا ہو گئی۔

غیر ملکی حکمران طبقوں کا سیاسی اور فکری مرکز بنجارا تھا۔ بنجارا کی فقہ، بنجارا کا علم کلام اور بنجارا کے علماء کی کتابیں ہندوستان میں آئیں۔ اور یہی مدرسوں کا نصاب بنا۔ علم و فقہ کی طرح بنجارا سے حکمرانوں کے گروہ بھی آتے رہتے تھے۔ اکبر کے عہد تک یہ ہوتا رہا کہ جب کبھی ہندوستان میں مسلمانوں کی قوت کمزور پڑتی۔ تو اس فوج سے تازہ دم مسلمان آجاتے اور اسلامی حکومت کے لئے یہ لوگ تقویت کا باعث بنتے۔ اکبر نے جب ہندوؤں کو مراعات دیں۔ اور ایک مدت تک مذہب میں ان کا مساوی درجہ ماننے کی بھی جرأت کی۔ تو ان غیر ملکی مسلمانوں میں بڑی بے چینی پھیلی۔ دوسری بات یہ ہوئی کہ اکبری سیاست کو چھاپانے

میں شیعوں کا بھی بڑا ہاتھ تھا۔ بخارا چونکہ سنہوں کا مرکز تھا۔ اور یہ لوگ شیعیت کی مخالفت
 میں بڑے سرگرم بھی تھے۔ یہاں تک کہ بخارا میں تصوف کا جو نقشہ بنی طریقہ رائج تھا۔ اُس
 میں بھی شیعوں کے خلاف کافی رجحان موجود ہے۔ ضیعہ سمجھتے تھے کہ وہ اکبری سیاست کی
 تائید کر کے دربار سے بخاری اور سُنی اثر کو کم کر سکیں گے۔ چنانچہ جب اکبر کے خلاف
 ردِ عمل ہوا تو شیعوں اور ہندوؤں دونوں پر عتاب آیا۔ اور سُنی حکمران طبقے دونوں
 کے مخالف ہو گئے۔ ہندو تو سیاسی اقتدار میں ان کے مقابل بن رہے تھے۔ اِس
 لیے اُن سے یہ لوگ ناراض تھے۔ اور شیعوں سے بخارا کے ترکمانوں کی پرانی پشتک
 تھی۔ اسلام سے پہلے بھی ایران اور توران کی آویزش رہی۔ اسلام لانے کے بعد اِس
 دور میں شیعہ اور سُنی کے نام سے یہ ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے۔ الغرض ترکمانی
 اور ایرانی یا اُسے آپ سُنی اور ضیعہ کہہ نیچے کشمکش ایک طرف اور ہندو اور مسلم طبقوں
 کی رقابت دوسری طرف، یہ حریف طاقتیں تھیں۔ جن کو اکبر نے قابو میں رکھنے کی کوشش
 کی تھی۔ وہ اس میں بہت حد تک کامیاب رہا۔ جہاں گیر اور شاہجہاں کے عہد میں بھی
 یہ توازن ایک حد تک قائم رہ سکا لیکن اورنگ زیب کے زمانہ میں تورانیوں کا پلہ
 بھاری ہو گیا۔ اور ضیعہ اور ہندو دونوں عالمگیری سیاست سے برگشتہ خاطر ہو گئے۔

اورنگ زیب عالمگیر

اکبر نے غیر ملکی اور ملکی مسلمانوں اور ہندو راجپوتوں کو ایک فکری اور سیاسی وحدت میں سمونے کی کوشش کی۔ ہندوستان کی اسلامی سیاست میں اکبر کی یہ روش نئی سی تھی چنانچہ مسلمانوں کے حکمران طبقوں کو طبعاً یہ "بدعت" ناگوار گزری اور اس کے خلاف بڑی شورشیں مٹیں جہاں گھر کا زمانہ آیا تو حضرت مجدد الف ثانی نے اکبری عہد کی بعض بے عنوانیوں کی اصلاح۔ کے لئے جدوجہد شروع کی۔ ابتدا میں جہاں گھر نے آپ کو گواہیار کے قلعہ میں قید کر دیا۔ لیکن بعد میں آپ رہا کر دیئے گئے۔ اور جہاں گھر نے اپنے باپ کی بعض بدعات سے توبہ بھی کر لی۔ جہاں گھر کا زمانہ اعتدال کا زمانہ ہے۔ اس عہد میں اکبری افراط و تفریط کو اپنے صحیح مقام پر آگئی۔ اور ہندوستان کی اسلامی تہذیب کو اپنے نقطہ عروج پر پہنچنے کا پورا موقع ملا۔

اکبر غیر ملکی مسلمانوں کی مدد سے ہندوستان کے تخت کا مالک بنا تھا۔ لیکن بعد میں اس نے اپنے تخت کے استحکام اور غیر ملکیوں کے پڑے کو برابر رکھنے کے لئے ہندو راجپوتوں کو اپنے ارد گرد جمع کر لیا۔ چنانچہ اس طرح سے دربار میں یہ دو بڑے سیاسی گروہ

پیدا ہو گئے۔ اور اکبر کے زمانہ سے ہی ان میں آپس میں کشمکش رہنے لگی۔ اکبر کی جانشینی کے متعلق جہانگیر اور اس کے بیٹے خسرو کا جھگڑا اور اصل ان دھڑا بندیوں کا نتیجہ تھا۔ خسرو اگر کامیاب ہوتا تو لازمی طور پر اس کے انھیال راجپوت سلطنت میں زیادہ خیل ہر جاتے۔ لیکن جہانگیر اور اس کے بعد شاہجہاں نے اپنے اپنے زمانہ میں سلطنت کے مختلف سیاسی گردہوں کا توازن بگڑنے نہیں دیا۔ آخری عمر میں شاہجہاں بیمار پڑا اور شہزادوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی۔ تو بھر دہی پرانی کشمکش عود کر آئی۔ دارا شکوہ اپنے فکری رجحانات اور سیاسی مسلک کے اعتبار سے اکبر کا نقش ثانی تھا۔ وہ اگر برسرِ اقتدار جاتا تو اکبر کی سیاست اس کے کئے قطع ہدایت بنتی۔ اس کے برعکس اورنگ زیب کو ان طبقوں کی مدد حاصل تھی۔ جو اکبری سیاست کے مخالف تھے۔ اور کاروبار سلطنت میں مسلمانوں کی دینی برتری چاہتے تھے۔

اکبری سیاست جیسا کہ تفصیل سے بیان کیا چکا ہے، ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا جس کا اساس وحدت الوجود کا عقیدہ تھا۔ اکبری سیاست کے مخالفوں کو وحدت الوجود کی بجائے وحدت الشہود کا عقیدہ مل گیا۔ جہانگیر کے زمانے میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کی تردید کی۔ اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی۔ اسے غلط ٹھہرایا۔ امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطنت کے بڑے بڑے با اقتدار سرداروں سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی۔ اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک طبعی امر تھا۔ چنانچہ عالمگیر کی کامیابی اصل میں ان طبقوں کی کامیابی تھی۔ اور لازمی طور پر اس کی سیاست پر بھی ان طبقوں کا اثر پڑا۔

اورنگ زیب خود بنفس نفیس امام ربانی کے صاحبزادہ کا مرید تھا۔ اور ظاہر ہے اس کی یہ دلی خواہش ہو گی کہ وہ امام ربانی کے طریقہ پر اپنی سلطنت چلائے۔ امام ربانی

کا ایک منصب تو یہ تھا کہ وہ اکبر کی بے عنوانیوں کی اصلاح کرنا چاہتے تھے۔ لیکن ان کا ایک منصب اور بھی تھا۔ اور وہ اسلام کی تجدیدی مٹی۔ امام ربانی ملت اسلامیہ کے مجدد ہونے کے مدعی تھے۔ اور ان کی اس تجدید دین کا دائرہ صرف ہندوستان تک محدود نہ تھا۔ اور پھر اس وقت تو وطن کا محدود مفہوم بھی نہ تھا۔ الغرض امام ربانی کل عالم اسلام کے مجدد تھے۔ اس لئے ہندوستان سے باہر دوسرے ملکوں میں بھی اُن کے تجدیدی پیغام کو پہنچانا ضروری تھا۔ اور یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ حکومت کا رنگ اسلامی ہوتا۔ جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس زمانے میں ہندوستان آج کی طرح افغانستان، ترکستان اور ایران وغیرہ سے بے تعلق نہ تھا۔ اس وقت ہندوستان پر ان ملکوں سے آنے والوں کی حکومت تھی۔ چنانچہ اگر کبھی بخارا، سمرقند، بدخشاں اور ایران میں کوئی گڑ بڑ ہوتی تو اس کا اثر ہندوستان پر بھی پڑتا۔ اور اگر یہاں کے حالات بدلتے۔ تو لامحالہ اُن سے یہ ملک متاثر ہوتے۔ شروع شروع میں تو سیاسی قوت کا اصل مرکز خیسرے اُس طرف رہا۔ اس نواح میں غزنویوں کا دور دورہ ہوا۔ تو ہندوستان کو انھوں نے اپنا میدان کارزار بنایا۔ غزنویوں کو غوریوں نے شکست دی۔ تو وہ لاہور کے مالک بنے۔ اور آگے بڑھ کر دہلی پر بھی قابض ہو گئے۔

قطب الدین ایبک نے شہاب الدین غوری کے نائب السلطنت کی حیثیت سے ہندوستان میں حکومت شروع کی تھی۔ لیکن اتفاق سے تاتاریوں کی دھمکی وسط ایشیاء کے سیاسی مرکز کو زبرد ہو گئے۔ اور اُدھر ہندوستان میں آتش بلین اور علاؤ الدین ایبے بیدار مغز اور زبردست حکمران برسرِ اقتدار ہوئے جن کی بدولت ہندوستان کی اسلامی سلطنت کو بڑا استحکام مل گیا۔ محمد تغلق اور فیروز تغلق تک یہ

سلسلہ جاری رہا لیکن بھرپور اتری پھیلی۔ اور اُدھر وسط ایشیائیوں کی ایک نئی قوت پیدا ہو گئی۔ چنانچہ تیمور آندھی کی طرح آیا۔ اور دہلی کو تہ و بالا کر کے واپس چلا گیا۔ تیمور کے بعد بابر نے بخارا اور سمرقند سے دہلی کا رخ کیا۔ اور وہ اور اس کی اولاد یہیں بس گئی۔

اکبر نے سمرقند، بخارا اور کابل کے سیاسی اور ایران اور قاہرہ کے دینی اثر سے بالکل آزاد ہو کر آگرہ اور دہلی کو ہندوستان کا سیاسی مرکز بنایا۔ اس لئے اُسے ہندوستان کے اندرونی مسائل سے زیادہ اچھٹا پڑا۔ اور ایران اور توران کی بجائے راجپوتوں کے ساتھ تعلقات بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی۔ اُس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانیت کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی۔ کیونکہ ابتدائے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے ناگزیر طور پر ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا چاہیے تھا۔ پہلے طریقے کی بجائے جب کوئی نیا طریقہ جاری کیا جاتا ہے تو نئے طریقہ کو نافذ کرنے کے لئے ایک حد تک انتہا پسندی سے کام لینا پڑتا ہے۔ اگر موزا دل سے ہی اعتدال کا دامن پکڑا جائے۔ تو قدیم رجحانات آسانی سے پھر غالب آجاتے ہیں کیونکہ انسان بالطبع ماضی پرست ہے۔ اور وہ بڑی شکل سے اپنے آپ کو بے پناہ پر راضی ہوتا ہے۔ چنانچہ اکثر نئے دور کے بانی معتدل مزاج کے نہیں ہوتے۔ بلکہ ان کا رجحان کچھ نہ کچھ انتہا پسندانہ ہوتا ہے۔ لیکن ان کے بعد جو لوگ آتے ہیں ان کے زمانے میں افراط اور تفریط سمٹ سمٹا کر ایک راہ پر آجاتی ہے۔

لیکن اس سے کسی کو یہ گمان نہ گزرے کہ اکبر کی ہندوستانی اسلامی حکومت کی کامیابی تو بھلا کابل اور ہرات کی سرحدوں سے ہمیشہ اس طرف رہی۔ اکبر کی نظریں ایک طرف

اگر دکن، بہار اور بنگال کی طرف رہتی تھیں تو دوسری طرف وہ سمرقند، بخارا، بخشاں اور ایلان پر بھی نگاہ رکھتا تھا۔ اور حجاز کے معاملات سے بھی اُسے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ حجاز تو مغلوں کا انڈمان تھا۔ جس سیاسی مجرم کو وہ گواہیوار کے طعنے میں قید کرنا مناسب نہ سمجھتے اُسے وہ مکہ مدینہ بھیج دیتے۔ یہ سب کچھ صحیح تھا۔ لیکن اس کے باوجود اکبر کو اپنی زندگی میں ہندوستانی مہموں کو سر کرنے میں زیادہ توجہ کرنی پڑی۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اکبر کی سیاست میں ایک حد تک ہندوستانیت کا رنگ غالب پاتے ہیں۔

اکبر نے جس سلطنت کی بنا ڈالی تھی جہاں گیارہ شاہجہاں کے زمانہ میں وہ اپنے عروج کو پہنچ گئی۔ اب اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے سامنے دو راہیں کھلی تھیں۔ یا تو یہ ہندوستانیت میں ادغام ہو جاتی۔ اور غیر مسلم عناصر کو مسلمانوں سے اور مسلمانوں کو غیر مسلم گردہوں سے قریب کر کے قومی رنگ کو اور گہرا کرتی۔ یا وہ طبقے جو اکبر کی ہندوستانیت سے ناراض تھے، اور جہاں گیارہ شاہجہاں کے عہد میں اندر ہی اندر زور پکڑ رہے تھے وہ سلطنت کی زمام اقتدار کو ہاتھ میں لیتے۔ اور ہندوستان کی سلطنت کو اسلامی بین الاقوامیت کا مرکز بنا کر خیر کے اُس طرف کے ملکوں کو اپنے اثر میں لانے کی کوشش کرتے۔

قدرت کے کارخانے میں سکون محال ہے۔ اسی طرح سلطنتیں بھی کسی مقام پر جا کر ٹک جاتیں۔ اور وہ آگے بڑھنے کا خیال نہ کریں تو یہ سلطنتوں کی موت ہوتی ہے۔ ایک فرد جب اپنی تکمیل کر لیتا ہے۔ تو وہ دوسرے فرد کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ترقی یافتہ جماعت دوسری جماعت کو اپنے حلقہ اثر میں لانے میں کوشاں ہوتی ہے۔ چنانچہ قومی حکومت بھی ایک منزل پر جا کر مجبور ہو جاتی ہے کہ

وہ دوسری قوموں کے مقابلہ میں آئے۔ اُن کو اپنے فکر میں رنگے۔ اور اُن پر اپنا سیاسی، اخلاقی یا کھیرل اقتدار جمائے۔ کسی جغرافیائی حدود میں کوئی حکومت محدود ہو کر نہیں رہ سکتی۔ کبھی نہ کبھی اُسے اس چار دیواری سے نکل کر قوموں کو بڑی برادری میں شامل ہونے کی ہنگامہ دہ کرنی پڑتی ہے۔

شاہجہاں کے زمانہ میں ہندوستان کی حکومت اس منزل پر پہنچ گئی تھی۔ اگر اُس وقت ہندی گروہ غالب آجاتا۔ اور وارا شکوہ تخت پر بیٹھتا تو شاید ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک قوم بنانے کا عمل اور تیز کر دیا جاتا۔ معلوم نہیں اس سے اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچتا۔ یا ممکن ہے اس وقت دونوں قوموں کا ملنا بحیثیت مجموعی مسلمانوں کے لئے مفید ہوتا۔ بہر حال یہ محض فرضی باتیں ہیں۔ اور ان پر اسے زنی کرنا لاعمل ہے۔ البتہ جہاں تک اصل واقعہ کا تعلق ہے۔ ہوا یہ کہ سلطنت کا دوسرا گروہ جو اسلام کی برتری کا علمبردار تھا وہ کامیاب ہوا۔ اور ہندوستان کی حکومت کو ہندوستانی سے زیادہ اسلامی بنانے پر توجہ دی جانے لگی۔

حقیقت میں بات یہ تھی کہ اس وقت ہندوستان کی زمین مغلوں کے لئے تنگ ہو چلی تھی۔ چنانچہ ان کی نظر پر برابر باہر اُٹھتی تھیں۔ بحری راستوں سے یہ لوگ بے پروا تھے۔ اور طبعاً ان کا رجحان بھی اپنے آبائی ملکوں کی طرف زیادہ تھا۔ اور نیز ان کی خواہش تھی کہ وہ حجاز کو بھی اپنے اثر میں لے لیں۔ اور اس طرح دہلی، قسطنطنیہ کا مقابل بن جائے۔ عالمگیر کا زمانہ آیا۔ اور مسلم عناصر کو اپنے حریفوں پر کئی غلبہ نصیب ہوا تو پھر ان ارادوں کو عمل میں لانے کی طرف قدم بڑھایا گیا۔ اس میں مذہب نے اُن کی رہنمائی کی۔ اور امام ربانی کی دعوت تجدید اور اورنگ زیب عالمگیر کی اسلامی حکومت

ہندوستان کی اس بین الاقوامی تحریک کے مدد معادن بنے۔

اکبر نے جب دین الہی کو رواج دینے کی کوشش کی تھی، تو ہندوستان کے مسلمانوں کے علاوہ خیبر پارسے اسلامی ملکوں میں بھی اس کے خلاف نفرت اور ناراضگی کا جذبہ پھیل گیا تھا۔ اور لوگوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ اکبر بے دین ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ حجاز میں بھی اُس پر کفر کے فتوے لگے تھے۔ اندرون ملک میں مسلمان طبقوں کی مخالفت ایک طرف اور بیرون ہند کے مسلمانوں میں اکبر سے بیزاری دوسری طرف، ان حالات میں کچھ بعید نہ تھا کہ اکبر کو تاج و تخت سے ہی ہاتھ دھوئے پڑے۔ گو اکبر کی اس روش کے خلاف بغاوتیں بھی ہوئیں۔ اور باہر سے بھی حملہ کی کوشش کی گئی۔ پر اس نے حالات پر قابو پایا۔ لیکن اس کے باوجود پھر بھی وہ مجبور ہو گیا تھا کہ وہ مسلمانوں کے سامنے اپنی صفائی پیش کرے۔ اور ان کو یہ یقین دلائے کہ اس نے خدا نخواستہ اسلام کی کوئی بے حرمتی نہیں کی۔ دراصل اس زمانے میں کوئی بادشاہ خواہ وہ اکبر اعظم ہی کیوں نہ ہو مسلمانوں کو مارا نہ مار کر کے ہندوستان پر فرما زوالی نہ کر سکتا تھا۔ ہندوستان کے اندر مسلمانوں کے حکمران طبقے کافی طاقت ور تھے۔ اور پھر بنجارا اور سرگند کے لوگ اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی اشارہ ملے اور وہ ہندوستان پر ہل بول دیں۔ اور خاص طور پر اسلام کے نام سے کسی مہم کے لئے نکل کھڑا ہونا اُس ملک میں اور اُس عہد میں بڑا جاذب توجہ اور سجد آسان تھا۔ اکبر کے برعکس عالمگیر نے اپنی سیاست کو اسلامی رنگ دیا۔ اس نے ہندوؤں پر جزیہ لگایا۔ خلاف اسلام بے عنوانیوں کا سد باب کیا۔ اسلامی شعائر و مراسم کی پابندی پر زور دیا۔ بادشاہ چونکہ خود بڑا متدین اور عالم تھا۔ چنانچہ اس کے زہد و اتقا کا شہرہ دور دور تک پہنچ گیا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ہندوستان کے حکمران طبقے تو خوش تھے ہی۔ بیرون ہند

کے اسلامی ملکوں میں بھی اور رنگ زیب عالمگیر کا نام ایک مسلمان بادشاہ کی حیثیت سے زبان زد عام ہو گیا۔ اور خاص طور پر اُس نے اس کا نام لے کر خود اس نے اپنی نگرانی میں تناوے عالمگیری ایسی مہم اِشان کتاب مرتب کرائی تمام دنیا اسلام میں اس کی دھاک بٹھادی۔

اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اور رنگ زیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرہ افروختی وسعت دے کہ اُس کے اندر خیر باد کے ملک بھی آجائیں، اور حجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو۔ اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا۔ اور اکبری سیاست کے بارے میں اسلامی دنیا میں جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان کو رفع نہ کرتا۔ اکبر کا سیاسی مسلک راجپوتوں کو مجبور کرنے کے لئے تھا۔ اور رنگ زیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی۔ اس لئے ایک کو ہندوستانیت پر زیادہ زور دینا پڑا۔ اور دوسرے نے اسلامیت کو مقدم جانا۔

یہ اسباب تھے جن کی بنا پر اور رنگ زیب کو اکبری نظام کے خلاف جانا پڑا۔ اکبر کی سیاسی و مذہبی وسیع الشرحی ابن عربی کے عقیدہ متحدہ الوجود سے متاثر تھی۔ اور رنگ زیب کا سیاسی فکر امام ربانی کی تعلیمات کا پر تو تھا۔ اگر مختلف مذاہب اور مختلف قوموں کو ہم انگ بنانے کا داعی تھا۔ اور رنگ زیب مسلمان کی تنظیم کرنا چاہتا تھا۔ اور انھیں ذہنی انتشار جماعتی پرانگی اور اخلاقی بے راہ روی سے نکال کر اس قابل بنانے میں کوشاں تھا کہ وہ نہ صرف ہندوستان کی حکومت کو سنبھال سکیں۔ بلکہ بیرون ہند کے اسلامی ملکوں کو بھی اپنے اثر میں لائیں۔ اس راہ میں امام ربانی کی دعوت اس کے لئے مثال ہدایت بنی۔

امام ربانی کے طریقہ میں شیعیت سے قدرے بد تھا۔ اور اکبر کی بند و نوازی بھی نہیں گرا

یہ تھی۔ ان کے نزدیک اسلامی جماعت کے استحکام اور ان کی تنظیم میں شیعہوں کی "بدعات" اور ہندوؤں کے اثرات دونوں سدراہ تھے۔ اس لئے وہ ان کو بیچ سے ہٹانا ضروری سمجھتے تھے۔ امام ربانی کے ان خیالات کا اثر لا محالہ عالمگیری سیاست پر بھی پڑا۔ اور اسی کا نتیجہ تھا کہ شیعہوں اور ہندوؤں کو عالمگیری سے وہ قرب نہ رہا۔ جو اس سے پیشتر مغل بادشاہوں کے ساتھ ان کو تھا۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کی فوج میں کئی شیعہ سردار تھے۔ اور اسی طرح اس نے بہت سی جہوں میں ہندو سپہ سالاروں کو بھی فوج کی کمان دی۔ اگر اورنگ زیب کی سیاسی حکمت عملی سے شیعہوں اور ہندوؤں کو شکایات ہوتیں تو بادشاہ ان کو بڑے بڑے عہدوں پر کسے رہنے دیتا۔ دراصل بات یہ ہے کہ ایک ہوتی ہے حکومت کی پالیسی۔ اور ایک ہوتے ہیں حکومت کے اہل کار۔ اصل مسئلہ حکومت کی پالیسی کا ہوتا ہے۔ اہل کار تو مجبور ہوتے ہیں کہ حکومت کی طرف سے جو بھی احکام انھیں ملیں، وہ ان پر عمل کریں۔ خواہ وہ دل سے انھیں اچھا بھی سمجھیں ہوں۔ چنانچہ جو لوگ حکومت کے ساتھ ہوں اور وہ اس کے نظام کے کل پرزے بن جائیں۔ عمائدان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ ممکن ہے وہ دلوں میں اپنے جذبات چھپائے رکھیں۔ اور مناسب وقت پر ان کا اظہار بھی کر دیں۔ لیکن جہاں تک حکومت کے کاموں کو چلانے کا تعلق ہوتا ہے۔ وہ بغیر سوچ بچا کے سب کچھ کر گزرتے ہیں۔ جو ان سے کرنے کو کہا جاتا ہے۔ سرکاری طبقوں کے لئے منصب کی کشش اکثر دلی رجحانات پر غالب آ جاتی ہے۔ اس کا مزید ثبوت آپ کو ہندوستان کی موجودہ سیاسی حالت سے مل جائے گا۔ اس وقت چرچل، امیری اور نلتھنگو کے ساتھ بہت سے ایسے ہندوستانی بھی تعاون کر رہے ہیں جو دل سے ان کی سیاست کے سخت دشمن ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ تعاون محض ذاتی اغراض پر مبنی ہو۔ یا ممکن ہے وہ یہ سمجھتے ہوں

کہ اس تعاون سے وہ اپنی قوم کے مفاد کی نگہداشت کر رہے ہیں۔ اور آگے چل کر کسی وقت وہ قوم کے لئے مفید کام انجام دے سکیں گے۔

الغرض اب تک تو یہ ہوتا تھا کہ خیبر پار کے ملکوں کے مسلمان طبقے سیاسی تغلب کے لئے ہندوستان کا رخ کرتے۔ وہاں کے مذہبی نظریے یہاں فروغ پاتے۔ اُن کی لکھی ہوئی کتابیں ہمارے ہاں مدرسوں کا نصاب بنتی۔ لکڑاں کا۔ سیاسی نظام اُن کا۔ مذہبی افکار اُن کے۔ ہندوستان کا علم محض ضمیمہ تھا باہر کے اسلامی ملکوں کے علم کا۔ اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کی بدولت اس ملک کو سیاسی خود اعتمادی نصیب ہوئی تو یہاں بھی مستقل اسلامی فکر کی نیوٹری۔ چنانچہ امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی ہندوستانی اسلام کی پہلے منکرین اور دوسری طرف دہ کل دینائے اسلام کے لئے مجدد بھی تھے جس طرح امام غزالی اور امام ابن تیمیہ خاص اپنی قوموں کے مفکر تھے۔ اور کل دُنیا کے مسلمان بھی اُن کے انکار سے فیضیاب ہو سکتے ہیں۔

یہاں سے اسلامی ہند کی بین الاقوامی قیادت کی مہم شروع ہوتی ہے۔ اور دہلی اب بنجارا و سمرقند اور ایران اور حجاز کے علمی اور سیاسی مرکزوں کو اپنے زیر نگین کرنے کے لئے حرکت میں آتا ہے۔ ایک دفعہ اشوک کے زمانہ میں ہندوستان کا دینی فکر بیرون ہند میں پہنچا تھا۔ اور بدھ مت کے ہندوستانی بھکشو اپنے مذہب کی تبلیغ کے لئے ایران، توران، اور مشرق قریب تک گئے تھے۔ کم بیش اسی طرح عالمگیر کے زمانے میں ہندوستانی مسلمان اپنے طریقہ کو وسط ایشیا اور حجاز تک بے جا ناجائز تھا۔ اکبر کے عہد تک ہندوستان کی اسلامی سلطنت کل دینائے اسلام کا ایک حصہ تھی۔ یہاں کے حکمران اپنے آپ کو بغداد یا قاہرہ کے خلیفہ کا مطیع و فرمانبردار سمجھتے تھے۔ اکبر نے اسلامی ہند کو ایک مستقل

جنتیت دی۔ اور اُسے ایران اور روم کی فرمانبرداری سے آزاد کیا۔ جاگیر اور شاہجہاں کے زمانوں میں ہندوستان کی اس اسلامی سلطنت کی بنیادیں اور محکم ہوئیں۔ اور اورنگ زیب کا عہد آیا تو ہندوستانی سلیان اور وگد کے اسلامی ملکوں پر اپنا دینی اور سیاسی اقتدار قائم کرنے لگے کھڑا ہوا۔ دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزار سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہوئے کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ترکازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں۔ گو اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بدھ مت کا تھا۔ اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانی کا پیغام تہجد یا اسلام تھا۔

اسے بدقسمتی کہنے یا اتفاق کہ جب ہندوستان سیاسی اور ذہنی ارتقار کی اس منزل پر پہنچ گیا کہ وہ ایشیائی ممالک میں بین الاقوامی سیاست کا ایک اہم مرکز بنتا۔ تو اس کے اندر اور باہر نئے نئے فتنے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اندرون ملک میں مرہٹوں سکھوں، جاٹوں اور ریسلیوں نے آفت مجادی اور باہر سے نادر شاہ نے چڑھائی کر دی۔ اور سات سمندر پار سے پرتگیزی، دکنیزی، فرانسیسی اور انگریز آگئے۔ اور آخر ہمارا ملک دوسروں کا غلام ہو گیا۔

شاہ ولی اللہ

ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کے اساس پر اکبر نے اپنی سلطنت کے دستور مرتب کرنے کی کوشش کی تھی لیکن مسلمان حکمران طبقوں کو جنہوں نے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کے مقابلہ میں اپنا وحدۃ الشہود کا فکر پیش کیا اور ایک ردِ عالی نشوا اور اسلام کے مجدد کی حیثیت سے مسلمانوں میں غیر معمولی جوش اور ولولہ پیدا کر دیا ان کی کوششوں سے جہانگیر اور شاہ جہاں کے زمانوں میں اکبری دستور میں بعض تبدیلیاں بھی کی گئیں۔ لیکن اکبر کا اساسی فکر بدستور موجود رہا۔ اور رنگ زیب کی کامیابی بہت حد تک اس گردہ کی زمین منت تھی جو اکبر کے سیاسی مسلک کا سخت مخالف تھا چنانچہ اس کے بادشاہ بننے سے سلطنت میں اس گردہ کو اپنے حریف راجپوتوں اور شیخیوں پر پورا غلبہ حاصل ہو گیا۔ خود عالمگیر بھی نفس نفیس امام ربانی کے فرزند مولانا شاہ معصوم کا مرید تھا۔ جو عشق کے مکاتیب سے علم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب کی دنیاوی مہات، حتیٰ کہ جنگی اور سیاسی کارناموں میں آپ کے مشوروں کا بڑا دخل تھا۔ لازماً اس کا اثر کاروبار سلطنت پر

نور بادشاہ کی بیرونی ناگوار گزری جس اتفاق سے ان کو امام ربانی ایسے پیرو مرشد مل گئے۔

بھی پڑا۔ چنانچہ بندوؤں پر جزیہ لگایا گیا اور شیعہوں کے زور کو توڑنے کی کوششیں کی گئیں۔ عالمگیر کی اس سیاست سے ہندو بدک اٹھے اور شیعہوں میں ناراضگی پھیل گئی۔ اکبر کے عہد سے راجپوت اور شیعہ مغلیہ سلطنت کی دو بڑی طاقتیں بن گئی تھیں۔ اول الذکر فوجوں میں بڑی کثرت سے تھے۔ اور انتظامی شعبوں میں شیعہوں کا کافی دخل تھا۔ اب جو حکومت کا طرز بدلاتو سلطنت سے ان طبقوں کی پہلی سی وفاداری نہ رہی۔ اور ملک کے اندر تغیر اور انتشار کے جراثیم پیدا ہونے لگے۔ چنانچہ ایک طرف مرہٹوں نے سر اٹھایا۔ دوسری طرف راجپوت اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور تھرپارکا مرکز کمزور ہو رہا تھا۔ اور افغانوں میں قومی جذبات بھڑک اٹھے تھے نتیجہ یہ نکلا کہ جن طبقوں کے بل پر عالمگیری سیاست کا ڈول ڈالا گیا تھا۔ وہ طبقے اتنی بڑی سلطنت کا بار اٹھانے کے قابل نہ رہے۔ اور اس طرح مخالفوں کو موقع مل گیا کہ وہ اورنگ زیب کی آنکھیں بند ہوتے ہی اپنے اپنے علاقوں میں خود مختار بننے کے لئے ہاتھ پاؤں ماریں۔

اورنگ زیب عالمگیر کی سلطنت جب اپنے پورے عروج پر تھی۔ اور نظام معلوم ہوتا تھا کہ یہ سلطنت اسی شان و شوکت کے ساتھ ابد الابد تک قائم رہے گی۔ اس وقت بعض مسلمان جماعتیں ایسی بھی تھیں جو عالمگیری مسلک کے خلاف تھیں یہ لوگ مذہباً پکے مسلمان تھے۔ اور حکومت کا اسلامی اصولوں کے مطابق ہونا انھیں ناگوار خاطر نہ تھا۔ لیکن وہ دیکھ رہے تھے جن سیاسی عناصر کی ترکیب سے حکومت کا ڈھانچہ کھڑا کیا گیا ہے۔ وہ عناصر ایک ایک کر کے مرکزی قوت سے الگ ہوتے جا رہے ہیں۔ ہم ابھی ذکر کرتے ہیں کہ عالمگیر امام ربانی کے صاحبزادہ کا مرید تھا۔ امام ربانی نقیہ میں نقشبندی طریقہ رکھتے تھے۔ اس طریقہ میں خیمیت سے عام بیزار ی پائی جاتی ہے۔ اور

نیز نقشبندی سماع کو بھی اچھا نہیں سمجھتے۔ عالمگیر کے زمانہ کا واقعہ ہے کہ دہلی کے محتسب نے جو امام ربانی کے متبعین میں سے تھا۔ صوفیا کے سماع پر پابندیاں عائد کر دیں۔ طبعاً اس سے جتنی طریقہ کے صوفیوں میں برہمی پیدا ہوئی۔ چنانچہ جس طرح اکبر کی انتہائی بدی کے خلاف رد عمل ہوا تھا۔ اسی طرح عالمگیری مسلک کی سخت گیر یوں کے متعلق مسلمان اہل فکر کی ایک جماعت بے اطمینانی کا اظہار کرنے لگی۔

بے شک اس امر کا تو سب کو اعتراف تھا کہ بادشاہ بڑا خدا پرست اور انصاف پر در ہے۔ لیکن وہ دیکھتے تھے کہ اس کے باوجود اس کی سلطنت میں بعض خدا کے بندے محض اس بنا پر معتوب ہیں۔ اور ان پر پورا اعتماد نہیں کیا جاتا کہ وہ ہندو اور ضعیف ہیں۔ دوسری طرف سنی مسلمانوں کے وہ گروہ جو نقشبندی طریقے سے پوری طرح متفق نہیں ہیں حکومت کے احتساب کا نشانہ بن رہے ہیں۔ ان حالات میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں بھانت بھانت کے مذاہب اور مختلف قومیں ہیں کسی مرکزی حکومت کا قائم ہونا جو سب کو اپنے قبضہ میں رکھ سکے کیسے ممکن تھا۔ اہل فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان لوگوں سے واقف تھی۔ وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے حامی نہ تھے۔ لیکن جس نہج پر اکبر نے مختلف ملتوں کو منہوا کرنے کی کوشش کی تھی۔ وہ اصولاً اس سے متفق تھے۔ اسی طرح وہ عالمگیری کی اسلام پرستی کے قائل تھے۔ لیکن اسلام پرستی نے امور سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی اس کے خلاف تھے۔ شاہ دلی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم صاحب اس خیال کے ترجمان اور ان کے ہونہار فرزند امام دلی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں۔

شاہ عبدالرحیم اور نگ زیب کے ہم عصر تھے۔ وہ درباری علماء میں سے نہ تھے۔ گو

ایک دفعہ فادی عالمگیری کی ترتیب کے سلسلہ میں ان کو دربار شاہی سے توسل حاصل ہو گیا تھا۔ لیکن ان کے مرشد کی دعا سے یہ رشتہ ویران ثابت نہ ہوا۔ شاہ دلی اللہ بھی درپادی سیارست سے الگ رہے۔ جس سال عالمگیری کے تخت پر سلطان محمد شاہ شنگن ہوا اسی سال شاہ دلی اللہ اپنے باپ کی مندریں پر جلوہ افروز ہوئے، یہاں سے کا واقعہ ہے۔ اس زمانے میں مسلمانوں کی مذہبی زبان عربی تھی۔ اور عام پڑھے لکھوں کی زبان فارسی تھی۔ شاہ دلی اللہ لاشن عام مسلمانوں کے لئے تھا۔ آپ نے قرآن مجید کا عوام مسلمانوں کی زبان میں ترجمہ کرنا ضروری سمجھا۔ شاہ دلی اللہ کے جانشین اُن کے بیٹے شاہ عبدالعزیز ہوئے جو ۱۰۶۳ھ سے ۱۰۸۲ھ تک دہلی میں درس دیتے رہے۔ ان کے زمانے میں فارسی کی جگہ اردو لے رہی تھی۔ شاہ عبدالعزیز کے بھائی شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے قرآن مجید کے ترجمے اردو میں کئے اور ان کے بھتیجے شاہ اسماعیل نے اردو میں دینی کتابیں لکھیں۔

ابن عربی اور امام ربانی کی طرح شاہ دلی اللہ بھی ایک نئے فلسفی فکر کے بانی ہیں۔ ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود سے امام ربانی کو اختلاف تھا۔ اور اکبر کی سیاسی حکمت عملی جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا ہے ایک حد تک وحدۃ الوجود کے عقیدہ کا نتیجہ تھی۔ اس کے خلاف امام ربانی نے اپنا نیا فکر پیش کیا۔ چنانچہ اس کی بناء پر اردو لکے نب کے عہد میں جو نظام سلطنت بنا وہ اکبر کے سیاسی مسلک سے باطل جدا تھا۔ شاہ صاحب ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ امام ربانی کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصولاً کوئی فرق نہیں۔ امام ربانی نے جس خیال کو وحدۃ الشہود سے تعبیر کیا ہے وہ ابن عربی کے

وحدۃ الوجود میں خود موجود ہے۔ امام ربانی اور ان سے پہلے امام ابن تیمیہ کو ابن عربی سے یہ شکایت تھی کہ ان کے تصور توحید سے اسلام کی حقانیت پر زد پڑتی ہے۔ شاہ صاحب نے ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے تصور کی اس طرح تشریح کی کہ اس میں اور اسلام میں کوئی بنیادی تضاد نہ رہا۔

شاہ صاحب نے ”تغنیات الہیہ“ جزو اول میں اس موضوع پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہر زمانہ میں نیا ظہور ہوتا ہے، اور ظہور کے اپنے احکام ہوتے ہیں۔ چنانچہ جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے اس کے ساتھ ساتھ احکام بھی بدلتے ہیں۔ اور نئے نئے ترجمان حق آتے ہیں۔ نشانے الہی کا پہلا ظہور معدنیات کی صورت میں ہوا۔ معدنیات کے بعد عالم نباتی قدرت حق کا محور بنی۔ نباتات سے حیوانات نے منیصب لیا۔ اور پھر انسان کی شکل میں ارادہ حق کا ظہور ہوا۔ انسان اول یعنی حضرت آدم کو پیدا کر کے اُس سے خدا نے یوں خطاب کیا ”تو دنیا کا ایک نمونہ ہے۔ اور اس کی ایک جلی صورت ہے۔ تم عالم صغیر ہو جو عالم کبیر کی شبیہ ہے، آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں کو چھوڑ کر تمہیں امت کا حامل بنایا گیا ہے۔ ساری دنیا تیرے لئے مسخر کی گئی ہے۔ بارش برکتی ہے تو تیرے لئے۔ سبزہ آگتا ہے تو تیری خاطر، اور مال مویشی تیرے آرام کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، اور تمام مخلوقات میں صرف تم میرے محبوب ہو۔ آدم سے حق کے ترجمانوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ تا آنکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ دور ختم ہوتا ہے۔ یہاں سے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس دور کی محبوب، کامل اور مقرب شخصیت حضرت علی کی تھی۔ اس کے بعد حق کی نظر رحمت ابن عربی کی طرف متوجہ ہوئی جنہوں نے علوم توحید پر ردہ اٹھایا۔ اور وحدۃ الوجود کی حقیقت سے اہل ارشاد کو آگاہ کیا۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس دور میں اللہ تعالیٰ نے اس رحمت کا حق مجھے بنایا ہے۔

میری زبان سے قومی، ملی، اور انسانی حقائق کو دانشگاہ کیا ہے۔ جب میں اپنی قوم کے افکار اور اخلاقیات پر گفتگو کرتا ہوں تو اس کا پورا حق ادا کرتا ہوں، اور پھر جب موضوع بحث وہ معاملات ہوتے ہیں جو میری قوم اور ان کے خالق سے متعلق ہیں تو ان کے بیان میں کوئی کمی نہیں رہتی اور جب انسانیت کے امرا اور اس کے عمومی امور پر گفتگو ہوتی ہے تو اس دریا کے ناپید اکنا رکی شادری میں میرا کوئی حریف نہیں ہوتا۔ اور جب شریعتوں اور نبوت کا معاملہ درپیش ہو تو اس مضمون میں میرا خاص درک ہے۔ اور میں اس پر ہر لحاظ سے حادی ہوں۔ اسی کتاب کے صفحہ ۷۷ پر اپنے متعلق شاہ صاحب نے مزید صراحت فرمائی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے ”مجھے مجددیت، وصایت اور قطبیت ارشاد یہ کے انعامات سے سرفراز فرمایا گیا ہے۔ مجددیت کا حاصل یہ ہے کہ فقہ پرست کے اصولوں پر گفتگو ہو اور اس ضمن میں قیاس و تخمین کو بالکل الگ رکھا جائے۔ اور عقائد کی بحث ہو تو صرف صحابہ اور تابعین کے مسلک کو نقش راہ بنایا جائے۔“ وصایت سے مراد یہ ہے کہ دین کے احکام جن باتوں کی مذہب نے ترغیب دی ہے یا جہد سے منع کیا ہے۔ انبیاء کے قصے، اور انبیاء کرام کے دوسرے ارشادات کی حکمت بیان کی جائے اور قطبیت ارشاد یہ سے مطلب یہ ہے کہ اس زمانہ میں خدا تعالیٰ کی مرضی جس شکل میں ظہور چاہتی ہے اُس کو پیش کیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ اگر خدا نے چاہا تو میری کوششوں سے نئی زندگی ظہور پذیر ہوگی۔“

خلاصہ کلام یہ ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اپنے دور کے خاتم اور فاتح ہیں۔ اور انھوں نے وعدہ الوجود کا جو تصور پیش کیا ہے، وہ خدا کا

کی ذاتِ اقدس اور اس کی کائنات کے سر بہ حقائق کو انسانی ذہن سے قریب تر لانے اور ان کے مفہوم کو واضح کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے۔ شاہ صاحب کے خیال میں عقیدہ وحدۃ الوجود کو اسلام کے منافی سمجھنا صحیح نہیں۔ اہل میں ابن عربی کے مخاطب تمام مذاہب کے لوگ تھے اور اس میں شک نہیں کہ دنیا کے سب اہل مذاہب کسی نہ کسی صورت میں خدا پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ البتہ ہر مذہب کا تصور خدا جدا ہے۔ ابن عربی عقیدہ توحید کو اس انداز میں پیش کرتے ہیں کہ سامی ذہن بھی اس کو سمجھ لے، اور آریائی دماغ کو بھی اس کے قبول کرنے میں طبعی بعد نہ ہو، اس لئے وہ اپنے اس فکر کی بنیاد اس وجدان اور علم پر رکھتے ہیں جو سب انسانوں میں مشترک ہے۔ دوسرے لفظوں میں خدا کی ذات کو سمجھنے اور اس کی کائنات کی علم معلوم کرنے کا جو طریقہ ابن عربی نے اختیار کیا ہے۔ وہ کسی مذہب، اور ملت تک محدود نہیں۔ وہ اتنا ہی عام ہے جتنی خود انسانیت ہے۔ اس سے نفوذ باللہ اسلام کی مخالفت نہیں بلکہ تائید ہوتی ہے۔

ہر جماعت کی دو حقیقتیں ہوتی ہیں۔ ایک حقیقت اس کی داخلی ہے۔ جماعت کے افراد کا آپس کا ربط ضبط اُن کے طور طریقے اور ان کی انفرادی، مجلسی اور جماعتی زندگی کے قوانین یہ جماعت کی داخلی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں، اس کی دوسری حقیقت خارجی ہوتی ہے۔ یعنی کل اقوام میں اس جماعت کی کیا اہمیت ہے۔ وہ دوسروں سے تعلق کیسے رکھے۔ ان کو کیا سمجھے۔ ان کے مذاہب، اخلاق اور عادات کو کس نظر سے دیکھے۔ جماعت کے استحکام اور ترقی کے لئے اس کی داخلی اور خارجی دونوں حقیقتوں کا تنظیم اور مفید ہونا ضروری ہے۔ دنیا میں اکثر قومی مصلحوں کو یہ دشواری پیش آئی کہ وہ

اپنی قوم کی اندرونی تنظیم میں تو بڑے کام یاب رہے لیکن جب اُن کا معاملہ دوسری قوموں سے پڑا تو ان کے آئین و ضوابط ناقص ثابت ہوئے، اور ان کا سارا بنانا یکمیل بگڑ گیا۔ چنانچہ قومی تنظیم کے لئے صالح بن الاقوامی تصور کا تعین بھی از حد ضروری ہے۔ لیکن اگر ایک اعلیٰ بین الاقوامی تصور تو موجود ہو۔ لیکن قومی تنظیم سے اعراض برتا جائے۔ تو اس کا نتیجہ بھی قوم کے حق میں اچھا نہیں نکلتا۔

وحدۃ الوجود کا تصور تمام مذاہب عالم کے متعلق چند امور کا تعین کرتا ہے۔ یہ امور اسلام کی اصل بنیاد ہیں اور دوسرے مذاہب بھی آغاز کار میں انہی بنیادوں پر قائم تھے۔ یہ عالم گیر مذہب کا بین الاقوامی یا خالص انسانی تصور ہے۔ اکبر کے زمانے میں اسی تصور پر ایک عملی نظام بنانے کی کوشش کی گئی۔ لیکن خرابی یہ ہوئی کہ ایک مذہب یا قوم کی جو جماعتی حیثیت ہوتی ہے اکبر کے ارباب حل و عقد اس کی اہمیت کو نظر انداز کر گئے نتیجہ یہ نکلا کہ اکبر کے دین الہی سے نہ مسلمانوں کو فائدہ پہنچا اور نہ ہندو اس سے مطمئن ہوئے۔ بلکہ اُن اس سے ذہنی، اخلاقی اور جماعتی انتشار بڑھا، اس کے بعد امام ربانی کے فکر پر مسلمانوں کو منظم کرنے کی کوشش ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ امام صاحب کی برکت سے مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا ہو گئی۔ اور حکمران طبقوں کے اخلاق و اعمال میں جو بے غنائیاں پیدا ہو گئی تھیں ان کا سد باب ہو گیا۔ اور ہندوستان کو عالمگیر ایسا نیک طینت اور روشن مزاج صالح اور مستعد بادشاہ ملا۔ لیکن اس گروہ کا دائرہ فکر صرف مسلمانوں تک محدود تھا۔ اور مسلمانوں میں بھی صرف مسلمانوں تک۔ چنانچہ ہوا یہ کہ نہ یہ ہندو راجپوتوں کو ساتھ رکھ سکے اور نہ خیمہ مسلمانوں کو اپنا رفیق بنا سکے۔

اس کے برعکس شاہ صاحب ایک طرف ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کو صحیح ماننے

ہیں۔ اور دوسری طرف امام ربانی کی کوششوں کو سراہتے ہیں۔ عملاً اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان دونوں کے افکار میں توازن پیدا کر کے اکبر کے مسلک اور اورنگ زیب کے طریقہ کار کو ہم آہنگ بنانے کے خواہاں تھے، اور ان میں جو تضاد پیدا ہو گیا تھا اس کو رخنہ کرنے کے حق میں تھے۔ ان کے نزدیک اکبر کا کام سب مذاہب اور ساری قوموں کو باہمی منافرت اور عداوت کی بجائے دوستی و آشتی کے رشتہ میں پرونا تھا چنانچہ اس کا یہ اقدام عین صواب تھا۔ کیونکہ مختلف مذاہب اور دوسری ملتوں کے متعلق اس قسم کا جامع انسانیت تصور رکھے بغیر کوئی بین الاقوامی اور وسعت پذیر نظام وجود میں نہیں آ سکتا۔ اور اکبر کو اس میں ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے فکر سے مدد ملی۔ چنانچہ یہ تصور انسانیت کے بقا اور اس کی ترقی کے لئے بے حد مفید ہے۔ اورنگ زیب کے پیش نظر یہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو بحیثیت ایک جماعت کے منظم کرے۔ اور اکبر کے بین الملی یا انسانی تصورات سے جماعتی زندگی میں غلطی سے جو بے عنوانیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ ان سے قومی زندگی کو پاک کرے۔ اس کام میں امام ربانی کے فیوض نے اس کی رہنمائی کی۔ جہاں تک زندگی کی اصل ضرورتوں کا تعلق ہے، قومی اور بین الاقوامی مصلحتوں میں کوئی تعارض نہیں ہونا چاہیے۔ الغرض وحدۃ الوجود کا تصور کل انسانیت کو ایک فکری وحدت میں جمع کرتا ہے، اور امام ربانی نے جن امور پر زور ڈالا تھا، ان سے ملی زندگی کو استحکام ملتا ہے۔ چنانچہ ہمیں ایسے نظام کی ضرورت ہے جو فکری اعتبار سے اتنا وسیع اور ہمہ گیر ہو کہ ساری انسانیت کو اپنے اندر لے لے لیکن عملاً اس سے ملت کے نظم اور ڈسپلن میں بھی فرق نہ لگے۔ شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں زندگی کی ان دو گانہ حیثیتوں کو بڑی وضاحت سے بار بار پیش فرمایا ہے۔ کل نوع انسانی کے کیا خواہش ہیں۔ انسانیت کے بحیثیت مجموعی

کیا تھا صفے میں۔ انسان اپنی زندگی کو کس طرح مستظم کرتے ہیں۔ ان کے ایک دوسرے کے ساتھ کس طرح تعلقات پیدا ہوتے ہیں، اور حالات کے ساتھ ساتھ ان میں کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں مختصر الفاظ میں انسانیت کیا ہے، اُس کے جسم کے مطالبے کیا ہیں، اس کا دماغ کیا سوچتا ہے، اس کی روح کیا چاہتی ہے۔ کائنات سے اسے کیا نسبت ہے اور اس کائنات کے خالق اور اس کے درمیان کیا علاقہ ہے۔ ابد و رابا زغہ، الخیر الکثیر، الطاف القدس، السطعۃ اور تعظیبات میں ان مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتابیں شاہ صاحب کی حکمت کا اساس ہیں۔ شاہ صاحب کی حکمت عمومی چیز ہے۔ یہ کسی شریعت اور ملت کی حدود میں مقید نہیں، ایک ہندو بھی اس سے استفادہ کر سکتا ہے اور ایک مسلمان بھی اس کو شمع ہدایت بنا سکتا ہے۔ اور تو اور وہ شخص جو کسی مذہب کا پیرو نہ ہو اس کے لئے بھی یہ حکمت جاذبِ توجہ ہو سکتی ہے۔ یہ حکمت خالص انسانی ہے۔ اور انسانیت کے سو کسی اور قید کو قبول نہیں کرتی۔

اپنی سب سے مشہور اور معرکہ آرا تصنیف حجتہ العدا بالافغہ میں شاہ صاحب نے اسلامی شریعت کو اس انسانی حکمت کے اصولوں کے ساتھ مطابقت دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سے ان کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ انسانیت کے عمومی تصور اور اس کی اس عملی شکل اپنی شریعت اسلامی میں کوئی تضاد نہیں۔ ایک تصور ہے۔ اور ایک اس کا عملی نمونہ مولینا عبید اللہ کے الفاظ میں "انسانیت کے اوصاف کیا ہیں؟ اس کا جواب ایک ماہر حکمت کے نزدیک یہ ہوگا کہ تمام اقوام اور اصناف میں استقرار تام کے بعد جس قدر اوصاف مشترک پائے جاتے ہیں۔ وہ انسانیت کا مصداق ہیں۔ شاہ صاحب کی حجتہ اشریطہ کو دیکھئے، وہ ہر بات میں کسی عمل کی، کسی خلق کسی عقیدہ کی خوبی فقط اس طریقہ سے ثابت کریں گے کہ وہ انسانیت عام افراد میں یعنی مشرق و مغرب میں اور عرب و عجم میں پایا جاتا ہے۔ یہ ایسا نفیس و حکمت

ہے جس سے عام مصنفین کی کُتب خالی ہیں۔ اسی طرح قرآن کو سمجھانے کے لئے آپ نے فارسی میں اس کا ترجمہ کیا۔ اور فوز الکبیر کے ذریعہ تفسیری مباحث کی وضاحت کی۔ اور لزالہ الخفا میں اسلام کے دورِ اول کی تاریخ کا فلسفہ اور اصول سیاست مدون کئے۔ یہ کائنات ذاتِ اقدس کی تجلیات سے کس طرح مستنیر ہوتی ہے، اسطحات میں اس کا بیان ہے۔ اور انسان کے اور اک اور احساس کے ذرائع کو لطافِ القدس میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کے بعد مسلمانوں نے ان معاملات میں کیا مسلک اختیار کیا۔ مہمات، انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ اور قولِ جلیل وغیرہ میں ان امور پر بحث کی گئی ہے قصہ کوتاہ اس طرح انسانی زندگی کے عمومی پہلوؤں اسلام کی علمی اور عملی تعبیروں کو ہم آہنگ اور موافق ثابت کیا گیا ہے حکمت اور شریعت کی یہ تفریق اور پھر ان میں اس طرح مطابقت کرنا شاہِ صاحب کے فکر کا اہل اصول ہے۔ انھوں نے جیسا کہ ہم پہلے کہیں لکھ آئے ہیں، سب سے پہلے مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور متعارض افکار میں موافق پیدا کیا۔ اور سب کو کتاب و سنت کے اہل مرکز کے نیچے جمع کر دیا پھر اسلام، عیسائیت، اور یہودیت کو خفیت کی فروغ بنایا۔ اور ایک جامع انسانیت تصور کی، سختِ حنفی اور غیر حنفی یعنی صابئی دینوں کو یکجا کیا۔ چنانچہ اس طرح آپ نے کل انسانوں اور ان کے تمام مذاہب اور افکار کو ایک اہل سے نکتے دیکھا اور اپنی حکیمانہ تصانیف کے ذریعہ اہلِ وطن کو اس حقیقت سے آگاہ بھی کیا۔ مولینا کے ارشاد کے مطابق ”شاہِ صاحب کی اس حکمت کو پڑھ لینے کے بعد ہمارا اطمینان ہوا۔ ہم انسانی زندگی کو وحدت غیر منقسم مانتے ہیں۔ (دینِ دنیوی زندگی اور آخر دی زندگی دو مقبائن چیزیں نہیں ہیں۔ بلکہ ایک اکاسیر (راہ) کے مختلف منازل ہیں۔“

اگر حالات سازگار رہتے اور ادنیٰ گ زیب کے بعد ہندوستان کی اسلامی سلطنت

کا شیرازہ آنا فانا! اس طرح نہ کبھرتو جس طرح ابن عربی کے فکر نے اکبر جیسا شہنشاہ پیدا کیا۔ اور امام ربانی کی دعوت عالمگیری نظام کو برسر کار لائی۔ اسی طرح ولی الہی فکر اکبر اور اورنگ زیب کے ہندوستان کو اور آگے لے جاتا! و صدیوں کے بعد اس بد نصیب ملک کو جو وحدت نصیب ہوئی تھی۔ وہ یوں پارہ پارہ نہ ہوتی! اور اختیار کے ملکوں میں ہندوستان کو جو سیاسی اہمیت حاصل ہو گئی تھی وہ اس طرح رائگاں نہ جاتی۔ بے شک ولی الہی فکر میں تہی جان تھی کہ وہ اس ملک کے قومی گروہوں کو جو ملک کے ہر حصہ میں خود مختاری کے لئے جدوجہد کر رہے تھے۔ ایک متحدہ اور آزاد ہندوستان کی مرکزیت سے ٹوٹنے نہ دیتا۔ لیکن مغلیہ سلطنت بالکل زوال کے کنارے پہنچ چکی تھی، اور اس میں اتنا دم نہ تھا کہ وہ مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں، فوجیان اور دھادور رہیلوں کو قابو میں رکھ سکتی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہماری تاریخ کا قدم ترقی کی طرف اٹھنے کی بجائے تنزل کی طرف بڑھا اور مسلمان بادشاہوں کی پچھ سو سال کی تمام جدوجہد کا حاصل جو کل ہندوستان کو ایک سیاسی وحدت بنانے کی شکل میں ظاہر ہوا تھا۔ اس افراط فری کی نذر ہو گیا۔ اور ملک میں طوائف الملوک پھیل گئی۔ ولی الہی فکر در اصل ہندوستانی مسلمانوں کی اس کوشش کا ترجمان تھا کہ ہندوستان کی مرکزیت جس طرح بھی ہو سکے قائم رہے۔ اور اکبر اور اورنگ زیب کے نظام کا رے کوئی بہتر نظام وجود میں آ جائے۔

ولی الہی فکر کے صالح اور مفید ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ لیکن کسی فکر کی کامیابی اور ناکامی کا انحصار ماحول پر ہوتا ہے۔ برہمنی سے ایک طرف تو مسلمانوں کے حکمران طبقے اتنے گر چکے تھے اور اندرون ملک میں اس زور کی شورشیں برپا تھیں، دوسری طرف سات سمندر پار سے ایک نئی طاقت نے نئے آلات و افکار کے ساتھ ہندوستان پر

یوٹس کر دی جس کے سامنے کسی ملکی تحریک کو بچھلنے پھولنے کا موقع نہ مل سکا۔ اور ہندوستان اپنے پاؤں پر چلنے کی بجائے انگریزوں کے پیچھے چلنے پر مجبور ہو گیا۔

اس سے کہیں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ شاہ صاحب اکبر عظمیٰ کے سامراج کو دوبارہ زندہ کرنے کی فکر میں تھے۔ اس سامراج کو تو انہوں نے اپنی آنکھوں سے دم توڑتے دیکھا تھا۔ ساداتِ بارہ کا تسلط، فرخ سیر کا ان کے ہاتھوں بھد بکینی قید میں مرنا۔ پھر تورانی امر کے ہاتھوں ساداتِ بارہ کا زوال، مرہٹوں کی بغاوت اور ان کا عروج، نادر شاہ کی یلغار، اور دہلی میں قتل عام، احمد شاہ ابدالی اور معرکہ پانی پت۔ سیاست ہند میں روسیوں کا غلبہ، سکھوں کا زور، ایرانی اور تورانی امر کی رقیبہ جیتلش، ہندوستان پر یورپین اقوام کی لچائی ہوئی نگاہیں، پھر انگریزوں کا بنگال دہلی وغیرہ میں عمل دخل۔ یہ سب لرزہ خیز واقعات شاہ صاحب کے سامنے گزرے۔ شاہ صاحب نے خوب سمجھ لیا تھا کہ شہنشاہیت کا دور ختم ہو چکا ہے۔ اب اگر کوئی حکومت بنے گی، تو اس کا اسکا کوئی اور ہوگا۔

شاہ صاحب خود فرماتے ہیں کہ سلطنت کا شیرازہ بکھر چکا ہے، قیصر و کسری کی سی خرابیاں مغلوں کی سلطنت میں پیدا ہو گئی ہیں۔ اس لئے مصلحت خداوندی یہ ہے کہ اس نظام کو سرے سے توڑ دیا جائے۔ چنانچہ شاہ صاحب کے پیش نظر مغلوں کی گرتی ہوئی شاہی عمارت کو تھامنا نہ تھا۔ وہ عمارت تو اب گرنے کے قریب آچلی تھی، وہ بادشاہی نظام کو فرسودہ اور بے کار ہوتے دیکھ چکے تھے۔ اور وہ محسوس کر رہے تھے کہ سلطنت تو اب ہاتھ سے جا رہی ہے۔ اور اس کے ساتھ بادشاہ، امیر اور وزیر بھی جائیں گے۔ اب اگر عوام مسلمانوں کو ہندوستان میں رہنا ہے۔ اور جن اعلیٰ افکار اور بلند مقاصد

کو اچھے مسلمان فرمانروا اور خدا پرست صوفی ہندوستان میں قائم رکھے ہوئے تھے
 انھیں اگر برابر جاری رکھنا ہے تو اس کے لئے کسی اور اساس کی ضرورت ہے۔ جس پر
 ہندوستان کی نئی سوسائٹی کی بنیاد رکھی جائے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں اسلامی اجتماع بہت حد تک بخارا کی سوسائٹی
 کے افکار کا پر تو تھا، بخاری فقہ و بخاری علم کلام اور بخاری علماء کے علوم ہمارے حکمرانوں
 کی ذہنیت میں رچے ہوئے تھے۔ یہاں کی سیاسی روایات بھی اس دیار کی یاد کو تازہ
 کرتی تھیں۔ شاہ صاحب نے بخارا کی اس فکری زندگی کا متبع نہیں کیا۔ بلکہ وہ خلافت
 راشدہ کے دور کو اپنے لئے غور نہ بناتے ہیں۔ وہ بادشاہوں کے اسلام کو زندہ کرنے
 میں کوشاں نظر نہیں آتے، بلکہ وہ اس اسلام کا تعارف کرتے ہیں جو تاریخ میں ایک
 انقلابی حیثیت رکھتا ہے۔ جس نے عہدِ ادل میں مکہ کے زرائع و زر و دولت اور جاہ پرست
 سرداروں کا زور توڑا۔ مذہب کے توہمات کے جنوں کو پاش پاش کیا۔ غریبوں
 کو اٹھا کر امیروں اور زبردستوں سے لڑایا۔ مذہب کی اجارہ داری کو ختم کیا۔ قصور
 اور کسریٰ کے نظام کو جس کے تلے انسانیت دبی جا رہی تھی فاکر دیا۔ اور تاریخ میں ایک
 ایسے دور کی بنا ڈالی جس میں جسم و دماغ کی آزادی، اخوت، اور معاشی مساوات
 بنیادی اصول تھے۔ چنانچہ شاہ صاحب جہاں ایک طرف مسلمانوں کو اسلام کے ان
 اصولوں پر اپنی انفرادی، اور اجتماعی زندگی کو منظم کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ تو
 دوسری طرف عام انسانیت کے متعلق بھی ایسے قواعد متعین فرماتے ہیں۔ جن کی دست
 اور افادیت ہر قوم کے لئے شمع ہدایت بن سکتی ہے۔

دلی الہی سیاسی تحریک

شاہ دلی اللہ ایک زبردست حکیم اور مفکر تھے، گو بظاہر ان کی دعوت اپنی قوم کے لئے تھی، لیکن حقیقت میں وہ تمام انسانیت کو اپنا مخاطب بناتے ہیں، اُن کی کتابیں اگر زیادہ غور سے پڑھی جائیں۔ تو یہ محسوس ہوگا کہ وہ اپنی قوم کے ہر فرد کو انسانیت عامہ کی تعلیم دے رہے ہیں جس زمانے میں وہ دہلی میں پیدا ہوئے، اس وقت دہلی ایک بین الاقوامی سیاسی اور علمی مرکز کی حیثیت رکھتی تھی۔ اور اسی کا اثر ہے کہ شاہ صاحب کے افکار اور اُن کی تعلیمات میں اتنی ہمہ گیریت اور وسعت ہے اور ان کا ردئے سخن ایک مخصوص گروہ یا جماعت تک محدود نہیں، بلکہ وہ کل بنی نوع انسانہ، کہ اپنے دائرہ فکر میں سمیٹ لیتے ہیں۔ دہلی کے اس بین الاقوامی سیاسی اور علمی مرکز کی قیادت اس وقت مسلمانوں کے ہاتھ میں تھی۔ اس لئے عملاً وہی شاہ صاحب کے پیغام کے حامل ہو سکتے تھے لیکن شاہ صاحب کی تعلیمات کے عام انسانیت کے اصول تھے۔ ان کا زور مذہب کی رسوم پر نہیں، بلکہ مذہب کی حقیقی روح پر تھا، قانون کی ظاہری شکل پر نہیں بلکہ قانون کی

جان یعنی عدل و انصاف پر تھا، بے شک مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور اس عہد کی دوسری چھوٹی چھوٹی تحریکیں اپنے اپنے محدود دائرہ میں ٹھیک ہوں گی۔ لیکن ان میں سے کسی تحریک میں اتنی وسعت اور مہم گیری نہ تھی، اور ان میں سے کوئی بھی تحریک انسانیت عامہ کی اتنی ترجیح نہ تھی، جتنی کہ شاہ ولی اللہ کی یہ تحریک ہے۔

ولی اللہی فکر اس وقت صرف اسلامی سماج ہی میں بار آور ہو سکتا تھا۔ لیکن قوت یہ تھی کہ اس زمانے میں مرہٹے اسلامی سماج کو ختم کرنے کے درپے تھے، چنانچہ ضرورت تھی کہ مرہٹوں کے زور کو توڑا جائے، شاہ صاحب کی برکت اور اشتراک سے بانی پت میں احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں کو زک دی۔ اور شمالی ہند کی فضا مسلمانوں کے لئے قدرے صاف ہو گئی۔

شاہ صاحب نے ۱۷۶۳ء میں انتقال فرمایا۔ اُن کے بعد ان کے صاحبزادہ شاہ عبدالعزیز جانشین ہوئے۔ آپ نے والد کی تعلیمات کے بلند افکار کو مروجہ علوم کے ضمن میں خاص و عام میں نشر فرمایا۔ اس طرح ولی اللہی فکر سے قوم کے متوسط طبقے بھی آشنا ہو گئے۔ شاہ عبدالعزیز کا یہ معمول تھا کہ درس کے مخصوص حلقہ کے علاوہ عوام مسلمانوں کے لئے ہفتہ میں دو دن وعظ کرتے۔ اُن کی تعلیم و ارشاد کا یہ سلسلہ تقریباً ۶۱ برس تک جاری رہا۔ اس طویل مدت میں خاص دہلی میں ہزار ہا اشخاص اُن سے فیضیاب ہوئے، نیز ان کے تربیت یافتہ افراد ہندوستان کے طول و عرض میں پھیل گئے۔ شاہ عبدالعزیز نے اپنی جماعت کی باقاعدہ تنظیم بھی کی۔ چنانچہ آپ نے اپنے خاص تربیت یافتوں کا ایک جمعیت مرکزی بنائی۔ جس اتفاق سے اس جمعیت کو سید احمد شہید جیسی صاحب عزم اور بااثر شخصیت مل گئی۔ شاہ عبدالعزیز نے سید صاحب

کی ذہنی، روحانی اور جنگی تربیت کی طرف خاص توجہ فرمائی۔

شاہ ولی اللہ کو اپنے عہد میں مرٹوں سے عہدہ برآ ہونا پڑا تھا۔ اور اس میں کابل کی طاقت نے بڑا کام دیا تھا۔ شاہ عبدالعزیز کے زمانہ میں سکھ پنجاب پر غالب ہو چکے تھے اور اس طرح انھوں نے دہلی اور کابل کا راستہ مسدود کر دیا تھا چنانچہ اب اس کا کوئی امکان نہ رہا تھا کہ دہلی کی اسلامی طاقت کو دورہ خیر کی مدد سے کوئی مدد مل سکتی۔ عام طور پر اس وقت تک یہ ہوا چلا آیا تھا کہ جب کبھی ہندوستان کی اسلامی طاقت کو زوال آتا۔ شمال سے مسلمانوں کی تازہ دم جماعتیں اُن کی مدد کو آتی تھیں۔ اور ان کی وجہ سے اسلامی طاقت کو سنبھالا مل جاتا۔ شاہ عبدالعزیز نے اپنی زندگی میں سید احمد شہید کی قیادت میں ایک ایسی جماعت بنائی۔ جو وقت آنے پر مسلمانوں کی جنگی سرگرمیوں کو چلا سکے۔ اس جماعت کے امیر سید احمد شہید تھے اور مولانا عبدالحی (شاہ عبدالعزیز کے داماد) اور شاہ اسماعیل شہید (شاہ عبدالعزیز کے برادر زادہ) اس کے مشیر کا خصوصی تھے۔ شاہ عبدالعزیز نے اس جماعت کو پہلی دفعہ ۱۲۳۱ھ میں بیعت طریقت اور دوسری دفعہ ۱۲۳۲ھ میں بیعت جہاد لینے کے لئے دورہ پر بھیجا۔ اس کے بعد سارے قافلہ سمیت حج پر جانے کا حکم دیا۔

جب یہ قافلہ حج سے واپس آیا۔ تو شاہ عبدالعزیز فوت ہو چکے تھے اور مولانا محمد اسحاق ان کی جگہ ان کے جانشین مقرر ہو گئے تھے۔ اس کے چند سال بعد سید احمد شہید مولانا عبدالحی اور شاہ اسماعیل اپنی جماعت سمیت سرحد پہنچ گئے۔ اور افغانی قبائل کی مدد سے انھوں نے سکھوں سے لڑائیاں شروع کر دیں۔ دہلی کے مرکز میں شاہ اسماعیل رہے اور ان کے ذریعہ مجاہدین کو روپیہ اور شکر پہنچاتا تھا۔ بد قسمتی سے جہاد کی یہ تحریک

ناکام رہی۔ مولینا عبدالحی پہلے ہی انتقال فرما چکے تھے۔ سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل
 بالاکوٹ کے مقام پر سکھوں سے لڑتے ہوئے ۱۸۳۱ء میں شہید ہوئے۔
 اس میں شک نہیں کہ اس حادثہ فاجعہ سے دلی الہی تحریک کو بڑا صدمہ پہنچا۔
 سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل کی شہادت اور مجاہدین کی ناکامی کا واقعہ کچھ کم المناک
 نہ تھا۔ لیکن اس سلسلہ میں سب سے بڑی مصیبت یہ آپڑی کہ سرحد اور ہندوستان
 کے عوام مسلمانوں کو اس تحریک سے بدظن کرنے کی بڑے زور سے کوششیں شروع ہو گئیں۔
 انھیں دیہاتی مشہور کیا گیا۔ ادر دہا بیت ہزار گرامیوں اور برائیوں کا مرکز قرار دی
 گئی۔ دراصل اس سے مخالفوں کا مقصد یہ تھا کہ دلی الہی تحریک کو جو عوام مسلمانوں
 کی تحریک تھی، اور شاہ عبدالعزیز کی علمی کوششوں اور سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل
 کے دوروں کی وجہ سے جو انھوں نے اطراف ملک میں کئے تھے۔ ہر دیار کے مسلمانوں
 کو اس تحریک سے ہمدردی پیدا ہو گئی تھی، اور کچھ بعید نہ تھا کہ دلی الہی تحریک عوام مسلمانوں
 میں نئی زندگی پیدا کرنے کا باعث بن جاتی۔ عوام مسلمانوں میں بدنام کر دیا جائے۔
 اور عجیب بات یہ ہے کہ بداندیشوں کی یہ کوششیں بہت حد تک کامیاب ہو گئیں۔
 مولینا نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا کہ شاہ دلی اللہ
 صاحب ایک حکیم فلسفی تھے، عارف و صوفی تھے۔ محدث تھے مجتہد تھے، ایک
 سیاسی مفکر تھے۔ ان کے حدیث کے کمال کو ان کے بعض شاگردوں نے اپنے لئے
 خاص کر لیا۔ لیکن یہ لوگ فقہ حنفی کے خلاف نہ تھے۔ اتفاق سے جب مجاہدین کی
 جماعت سرحد پہنچی، تو ان کے ساتھ مین اور نجد کے بعض ایسے افراد شریک ہو گئے
 جو فقہ حنفی کے قائل نہ تھے۔ ان کی وجہ سے مجاہدین کی جماعت میں حنفی فقہ سے بعد

کارحجان پیدا ہو گیا۔ اس طرح سے مخالفوں کو موقعہ ہاتھ آ گیا کہ وہ مجاہدین کے خلاف عوام مسلمانوں کو ابھار سکیں۔ آخر کار یہ ہوا کہ دلی الہی تحریک جو خالص ہندوستانی مسلمانوں کی تحریک تھی، اور اسی منہبیت سے اس کے اصولوں میں بنیادی طور پر خفی فتنہ کی پابندی لازمی تھی، کیونکہ صد ہا سال سے ہندوستان کے مسلمانوں میں خفی فتنہ کا رواج تھا۔ اور یہی مسلک ان کے مزاج میں رائج ہو چکا تھا۔ نجد اور مین کی ”دوبابی“ تحریک کے اثر میں آ گئی۔ آگے چل کر یہ تحریک اہل حدیث کے نام سے ہندوستان میں روشناس ہوئی۔ اور یہ طبعی بات تھی کہ عوام مسلمانوں کو اس تحریک سے پہلے کی سی بہدروی نہ ہوتی۔

مجاہدین کی ناکامی کے بعد دلی الہی جماعت میں عام مایوسی کی سی حالت پیدا ہو گئی تھی۔ ایک گروہ نے جو سید احمد شہید کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ وہ امام اور مہدی ہیں، اور اُن کے ہاتھوں لابی طور پر غلبہ اسلام ہو کر رہے گا۔ یہ باور کیا کہ وہ بالاکوٹ کے عسکر میں شہید نہیں ہوئے، بلکہ وہ بدستور زندہ ہیں، چنانچہ اس طرح یہ لوگ ایک موموں امید پر اپنے دل کو ڈھارس دینے میں وقتی طور پر کامیاب ہو گئے۔ دوسرے گروہ نے جو دلی الہی تحریک کے دہلوی مرکز سے وابستہ تھا اور مولانا محمد اسحاق کی قیادت کو ماننا تھا۔ اپنے لئے ایک نئی شاہراہ عمل سوچی۔ اس کو سمجھنے کے لئے اس وقت کے اسلامی ہند کی حالت کو مدنظر رکھنا ضروری ہے۔ اُس وقت ہندوستان کا اسلامی مرکز بالکل کمزور ہو چکا تھا افغانی قبائل کی مدد سے ہندوستانی مسلمانوں کے مصائب کو دور کرنے کی جو کوشش کی گئی تھی اس کے انجام کا پہلے ذکر کر دیا گیا ہے۔ بنگال اور میسور کی اسلامی حکومتیں کبھی کی۔ ٹ جلی تھیں۔ روہیلے اپنا زور دکھانے لگے تھے۔ اودھ کی نوابی بھی ناپید ہو چکی تھی۔ بے دے کے ایک جیدر آباد تھا۔ اور وہ بالکل بے دست دیا تھا۔ دہلی میں مغل سلطان شہنشاہ ہند

کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ لیکن اس کی حکومت دہلی کے لال قلعہ کی چار دیواری تک محدود تھی۔ اور اس گھریلو حکومت کو چلانے کے لئے بھی اُسے انگریزوں کے وظیفہ کی طرف دیکھنا پڑتا تھا۔ کابل سے بھی کسی امداد کی توقع نہ رہی تھی۔ پٹھان آپس میں لڑکر اتنے بے بس ہو چکے تھے کہ ان کے لئے سکھوں کو دریائے سندھ سے ادھر روکنا مشکل ہو گیا تھا۔ اور سید احمد شہید کے باقی ماندہ مجاہدین ایسی کمزوریوں میں اُجھ گھٹتے جن سے ملت کا اور انتشار بڑھ رہا تھا۔ الغرض ہندوستانی مسلمانوں کے لئے اُمید کے سب دروازے بند ہو چکے تھے۔ باہر سے کسی مدد کا امکان نہ تھا اور خود اپنے بل بوسنے پر جو کچھ ہو سکتا تھا وہ انہوں نے کر کے دیکھ لیا تھا، ہاں، ایک کونہ اور تھا جس سے شاہ محمد اسحاق کو اُمید کی شمع نکلتی نظر آئی۔ اور آخر کار وہ اس روشنی کی طرف چل دیئے۔

واقعہ بالاکوٹ کے بعد گیارہ سال تک شاہ محمد اسحاق دہلی میں مقیم رہے یہ ۱۸۴۱ء میں اپنے اپنے بھائی محمد یعقوب اور دوسرے متبعین اور متوسلین سمیت ہندوستان سے ہجرت فرمائی اور حرم محترم میں آباد ہو گئے۔ یہاں انہوں نے ترکی سلطنت سے اتصال پیدا کیا۔ ترکی سلطنت سے ہندوستانی اسلامی تحریک کا یقین بالکل نئی بات تھی۔ گو اس سے پہلے صدیوں سے حجاز سے مسلمانان ہند کے تعلقات قائم تھے۔ لیکن یہ تعلقات محض حج کے مراسم تک محدود تھے۔ شاہ اسحاق نے دہلی کے مرکز کو غیر مومن پاکر اور دوسرے تمام گوشوں سے نا اُمید ہو کر مکہ معظمہ میں ولی الہی تحریک کے لئے پناہ کی جگہ ڈھونڈی۔ کیونکہ اول تو یہاں کسی غیر مسلم حکومت کا اثر نہیں تھا۔ اور دوم ہندوستانی مسلمان آسانی سے یہاں آ جا سکتے تھے، اور پھر مکہ معظمہ میں رہتے ہوئے ترکی سلطنت سے ربط مضبوط قائم کیا جا سکتا تھا۔ اور اس کی وجہ سے ولی الہی تحریک پر

و اہمیت اور خفی مذہب کے خلاف ہونے کے جوازات لگاتے جاتے تھے وہ ناکام رہیں گے کیونکہ خود ترکی سلطنت کا مذہب خفی تھا۔

یہ ابتداء ہے اسلامی ہند کی دلی الہی تحریک اور دولت عثمانیہ کے تعلقات کی شاہ محمد اسحاق اپنے بعد شاہ عبدالغنی اور شاہ احمد سعید کو دہلی میں اپنا نمائندہ مقرر کر گئے تھے۔ ۱۷۵۸ء میں غدر کا حادثہ ہوا تو ان دونوں نے اس میں شرکت کی۔ اور شکست کے بعد یہ بھی مدینہ منورہ چلے گئے جہاں امداد اللہ مولینا محمد قاسم اور مولینا رشید احمد گنگوہی اور مولینا محمد یعقوب یہ سب بزرگ بھی اس ہنگام میں شریک ہوئے۔ حاجی صاحب تو نقل وطن کر کے حجاز چلے گئے اور مستقل طور پر انھوں نے مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کر لی۔

ہنگامہ عذر کے فرد ہونے کے بعد دلی الہی تحریک کے ارباب حل و عقد حجاز میں جمع ہوئے اور یہ تجویز کی گئی کہ ہندستان میں از سر نو شاہ عبدالعزیز کے نمونہ کا کوئی مدرسہ قائم کیا جائے۔ جو دلی الہی تحریک کا مرکز بن سکے۔ چنانچہ سقوط دہلی کے نو برس بعد ۱۷۷۷ء میں دہلی کے قرب میں دیوبند کے مقام پر مدرسہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اس مدرسہ کا بنیادی خیال حاجی امداد اللہ نے مکہ معظمہ میں سوچا تھا اور مولینا محمد قاسم سات سال مسلسل اس کوشش میں رہے کہ اپنے استاد اور مرشد کے خیال کو عمل میں لائیں۔ مدرسہ دیوبند کا انصاب تعلیم، نظام عمل اور اساسی قواعد مولانا محمد قاسم نے مرتب کئے اور اس طرح انہوں نے شاہ عبدالعزیز کے مدرسہ اور دلی الہی تحریک کے مقاصد کو دیوبند کا نظام میں محفوظ کر دیا۔

”دیوبندی نظام“ کی تشریح کرتے ہوئے مولینا عبد اللہ لکھتے ہیں ”جس دیوبندی جماعت کا تعارف ہم کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اس دہلوی جماعت کا دوسرا نام ہے۔ جو مولینا اسحاق کی ہجرت کے بعد ان کے متبعین نے اُن کی مالی اعانت اور ان کے انکار کی اشاعت کے لئے بنائی تھی۔ اس

جماعت کی صدارت سب سے پہلے اتا ذاساتذہ الہند مولانا مملوک علی صدر مدرس دہلی کالج کے لئے مخصوص رہی۔ ان کے بعد مولانا اسحاق نے مولانا امداد اشرف کو اس کام کے لئے مقرر کیا۔۔۔۔۔ اس جماعت کی مرکزی قوت (غدر کے بعد) دوحصوں میں تقسیم ہو گئی، اور دہلی کے عوض، دیوبند اور علی گڑھ دو مرکز بن گئے۔ مولینا محمد قاسم دہلی کالج کے عربی حصہ کو دیوبند لے گئے۔ اور سر سید احمد خاں نے دہلی کالج کے انگریزی حصہ کو علی گڑھ پہنچا دیا اور سر سید اور مولینا محمد قاسم دونوں مولانا مملوک علی کے شاگرد تھے) کالج پارٹی (انگریزی حکومت کے ساتھ پورے اشتراک کے بغیر اپنا کام شروع ہی نہیں کر سکتی تھی۔ اس لئے اس نے برٹش گورنمنٹ کی وفاداری کو اپنی سیاسی مصلحت کا جزو بنالیا۔ مگر دیوبندی جماعت جو مولینا اسحاق کے زمانہ سے دولت عثمانیہ کو اپنا سیاسی رہنما مان چکی تھی، اضطرابی حالات کے سوا حکومت کی کامل وفاداری کو اپنا مسلک بنایا۔ لیکن یہ غیر جانبداری بھی اس وقت قطعاً ختم سمجھی جائے گی جب دولت عثمانیہ اور دولت برطانیہ میں لڑائی ٹھن جائے۔

حسن اتفاق سے دیوبندی نظام کو بڑا فروغ نصیب ہوا۔ اور ہزاروں کی تعداد میں مدرسہ دیوبند کے فارغ التحصیل علماء اطراف ہند میں پھیل گئے۔ اسکے علاوہ افغانستان، ترکستان اور حجاز و قازان تک دیوبندی سلسلہ کا فیض جا پہنچا۔ مدرسہ دیوبند کی تاریخ کا پہلا دور جو مولینا رشید احمد گنگوہی کی وفات مطابق ۱۲۹۷ھ پر ختم ہوتا ہے۔ صرف علمی تحریک کی توسیع اور مرکزی فکر کی حفاظت کے لئے مخصوص رہا۔ ان کے بعد مولینا شیخ الہند محمود الحسن نے دیوبندی علماء کو ایک اجتماعی طاقت کی حیثیت سے منظم کرنا شروع کیا۔ اور اس ضمن میں اپنے کالج پارٹی کے انقلابی عنصر کو بھی اپنے ساتھ لایا۔ مولینا شیخ الہند نے ایک طرف عربی پڑھے ہوئے دیوبندی علماء کو ایک نظام میں جمع کیا تو دوسری طرف مولینا محمد علی شاکت علی، ڈاکٹر انصاری اور انگریزی

کاجوں کے فارغ التحصیل نوجوانوں سے تعلقات پیدا کئے۔ اور کوشش کی کہ دیوبند اور کالج پارٹی کے حریت پسند افراد باہم مل کر کام کریں۔ اور برسوں سے اسلامی مہندس علماء اور انگریزی تعلیم یافتہ گروہوں میں جو تفرقہ چلا آتا تھا وہ ختم ہو جائے۔ اور مسلمانوں کو اسلامیہ منظم ہو کر ایک متحدہ قیادت کے ماتحت آزادی اسلام اور آزادی وطن کی طرف قدم بڑھائے۔ مولانا شیخ الہند کی یہ کوششیں جاری تھیں کہ مسلمانوں کی جنگ عظیم شروع ہو گئی۔ اور دولت عثمانیہ کے خلاف اعلان جنگ کر دیا گیا۔ طبعاً شیخ الہند کی جماعت نے انگریزوں کو مخالف ترکوں کی مدد کی۔ اور اس سلسلہ میں ان کو اور ان کی جماعت کو سخت مصائب کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ دولت عثمانیہ کی شکست کے بعد ولی الہی تحریک کا یہ رجحان کہ عالم اسلامی کی مدد کر کے یا ان سے مدد لے کر ہندوستان میں مسلمانوں کے قومی وجود کو تقویت دی جائے ناقابل عمل ہو گیا۔ چنانچہ اس جماعت کو مجبوراً اپنا مسلک بدلنا پڑا، اور اس کو اسی میں مصلحت نظر آئی کہ اب جب کہ کوئی بین الاقوامی اسلامی مرکز نہیں رہا۔ اس لئے ہندوستان کی آزادی خواہ غیر مسلم جماعتوں کے ساتھ سیاسی تعاون کیا جائے۔ اور ان کے ساتھ مل کر ملک کو آزاد کرنے کی جدوجہد ہو۔ اس خیال کے ماتحت مولانا محمد حسن نے اپنی جماعت کو کانگریس میں شرکت کی اجازت دی۔ یہ سلسلہ کا واقعہ ہے۔ اور یہاں سے اسلامی ہند کا ایک نیا دور شروع ہوا۔

ولی الہی تحریک آغاز کار سے اب تک جن ادوار سے گزر چکی ہے۔ بے محل نہ ہوگا اگر مولانا عبید اللہ کے الفاظ میں ان کو یہاں دہرایا جائے۔

”حکیم الہند امام ولی اللہ نے ۱۸۵۷ء کو ایک مستقل انقلابی تحریک شروع کرنے کا فیصلہ کیا جب حکیم الہند نے اپنا نصب العین معین کیا۔ اپنے پروگرام کی تدوین کی۔ جسیت مرکب بنائی۔ اور اس کی شاخیں ملک میں قائم کی گئیں۔

یہ تحریک دلی الہی کا پہلا دور ہے اس میں تین امام ظاہر ہوئے۔ اور ایک حکومت قوت
(Provisional Govt) قائم ہوئی جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) امام دلی الشہ ۱۷۳۱ھ تا ۱۷۶۳ھ

(۲) امام عبدالعزیز الشہ ۱۷۶۳ھ تا ۱۸۲۲ھ

(۳) امام محمد اسحاق الشہ ۱۸۲۲ھ تا ۱۸۶۷ھ

موقتہ حکومت کے امیر شہید سید احمد الشہ ۱۸۲۲ھ تا ۱۸۳۱ھ

اس تحریک کا دوسرا دور امام محمد اسحاق نے الشہ ۱۸۳۱ھ سے شروع کیا۔ آپ
شہ ۱۸۳۱ھ تک دہلی میں رہے۔ اور شہ ۱۸۳۱ھ تک مکہ معظمہ میں، دہلی میں ان کے نائب مولانا
ملوک علی تھے۔ ان کے بعد الامیر احمد الشہ نائب بنے وہ بارہ برس یعنی شہ ۱۸۵۸ھ تک
دہلی میں رہے۔ اس کے بعد مکہ معظمہ چلے گئے۔

ان کے پہلے نائب مولانا محمد قاسم الشہ ۱۸۴۹ھ تک، پھر مولانا رشید احمد شہ ۱۹۰۵ھ
تک شیخ الہند مولانا محمود اکمن شہ ۱۹۲۲ھ تک

اس سال تحریک مذکور کا دوسرا دور ختم ہوا۔

تیسرے دور کو مولانا شیخ الہند نے شہ ۱۹۲۲ھ سے تھوڑا عرصہ پہلے شروع
کیا تھا۔

کانگریس

مولانا عبید اللہ نے آج سے تقریباً پچاس سال قبل تحریک اتحاد اسلام کے ایک سرگرم کن کی حیثیت کو اپنی سیاسی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ اور اس سلسلے میں پاکپوٹری جہان جو کون ہمسایہ مباحی کرنا پڑا آپ غرتے بے گھر ہوئے، عزیز د ا قارب کو چھوڑا۔ پچیس برس تک جلا وطنی کی مصیبتیں برداشت کیں۔ ملکوں ملکوں مارے مارے پھرے معد درجہ کی ذہنی کونفیں اور معاشی پریشانیاں اٹھانی پڑیں۔ دل توڑنے والی ناکامیاں دیکھیں۔ ان غرض اس طویل مدت میں مولانا کو زندگی کے بڑے بڑے تشیب و فراز سے گزردا پڑا۔ آپ نے اپنی آنکھوں کے سامنے عظیم انشان سلطنتوں کو مٹتے دیکھا، امدان کی جگہ نئی نئی سیاسی تحریکوں کو برسر اقدار ہوتے پایا۔ اس دوران میں مولانا نے اسلامی ممالک کی سیاست پر مجھ پورا عبور حاصل کیلہ اور ان ملکوں میں رہ کر وہاں کے بسنے والی مسلمان قوموں کے مزاج اور رجحانات کو خوب سمجھا، جسے اتفاق سے مولانا کو اس ضمن میں ایسے افراد اور ایسی جماعتوں سے ملنا اور ان کے ساتھ کام کرنے کا بھی موقع ملا جو بین الاقوامی سیاست کو خوب سمجھتی تھیں۔ اور ان معاملات میں

دنیا کی سیاست میں بڑی ممتاز حیثیت رکھتی تھیں۔ خود مولینا کے اپنے الفاظ میں "ایسے زمانہ میں ہندوستان سے باہر رہا ہوں۔ جسے دور انقلاب کہنا چاہیے۔ بڑی بڑی سلطنتیں فنا کے گھاٹ اتاری جا رہی تھیں اور انکی جگہ قوم کے بہادروں کا جو دستہ عمر بھر مصیبتوں میں مبتلا رہا۔ اب پارٹی پالیٹکس کے اصول پر اپنی مختصر جماعت کے زور پر نئی حکومتیں بنا رہا تھا۔ ایسے زمانہ میں نئے اور پرانے جوئی کے سیاست میں پہلے کام کو ملتا رہا۔ جب کائنات یہ ہوا کہ ہم عالمگیر انقلاب کی حقیقت اور اسکے اساسی اسرار سمجھنے کے قابل ہو گئے۔ آخر قومی اور بین الاقوامی سیاسی زندگی کے وسیع تجربات، سالہا سال کی ذہنی تربیت، اور پھر خود مولینا کی اپنی طبعی ذہانت اور ان کا غیر معمولی فکر و تدبیر، یہ پس منظر ہے، مولینا کے سیاسی عقائد اور عقائد کا جو اس وقت وہ اپنی قوم کے سامنے کر رہے ہیں۔

اپنے سیاسی میلان کے ارتقاء کے متعلق مولینا لکھتے ہیں "اسلام لانے کے بعد دور ان مطالعہ میں مولانا اسماعیل شہید کی سوانح عمری دیکھی۔ اسلامی مطالعہ کی ابتداء سے میرا قلبی تعلق شاہ صاحب سے پیدا ہو چکا تھا۔ دیوبند کی طالب علمی نے بہت سے واقعات اور حکایات سے آشنا کر دیا تھا۔ مولانا عبدالکریم دیوبندی نے سقوطِ دہلی کی تاریخ خود اپنی آنکھوں دیکھی یہائی تھی۔ میرا دماغ بچپن سے خاندانی عورتوں کی صحبت میں انقلاب پنجاب کے تکلیف دہ حالات سے بھرا ہوا تھا۔ اس میں ایک قسم کا انقلاب آیا۔ پہلے جو کچھ لاہور کے لئے سوچا تھا۔ اب دہلی کے لئے سوچنے لگا۔ شاہ اسماعیل کے کتبوبات میں سے ایک مضمون نے کر میں نے اپنا سیاسی پروگرام بنالیا۔ وہ اسلامی بھی تھا اور انقلابی بھی۔ مگر ہندوستان سے باہر کے مسلمانوں کی تحریک

لہ ۳ جون ۱۹۴۷ء کو علماءِ صوبہ بنگال کے اجتماع منعقدہ کلکتہ میں مولینا کا خطبہ صدارت۔
یہ مولینا کا پہلا خطبہ ہے۔ جو موصوف نے دہلی میں واپس آنے کے بعد ایک اجتماع عام میں پڑھا۔ لہ دیکھئے صفحہ ۳۲

سے اُسے کوئی تعلق نہ تھا۔ میں نے حجۃ اللہ پر حصے والی جماعت کو اس میں شامل کر لیا۔ اس طرح اپنے خیالات کے موافق آہستہ آہستہ کام شروع کر دیا۔

انہی دنوں مولینا اپنے استاد شیخ الہند مولانا محمود الحسن کی زیارت کے لئے سندھ سے دیوبند (۱۳۵۱ھ) تشریف لے گئے، مولینا لکھتے ہیں کہ میں ”دو رسالے لکھ کر ساتھ لے گیا۔ ایک علم الہدیہ اور دوسرا فقہ حنفی پر حضرت مولینا نے دونوں رسالے پسند فرمائے۔ بعض مسائل جہاد کے ضمن میں ہماری اس جماعت کا ذکر آگیا حضرت مولینا نے بہت پسند فرمایا اور چند اصلاحات کا مشورہ دے کر اس کو اتحاد اسلام کی ایک کڑی بنا دیا۔ آپ نے اس کام کے جاری رکھنے کی وصیت کی۔ اس کے بعد میرے تعلیمی اور سیاسی تمام مشاغل حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ کو وابستہ ہو گئے۔“

جس زمانہ کی یہ بات ہے، اس زمانے میں دیوبندی جماعت تو حضرت شاہ محمد اسماعیل کے تتبع میں دولت عثمانیہ کو اپنا سیاسی رہنما سمجھتی تھی۔ ان کے علاوہ عوام مسلمانوں کی بھی نظریں قسطنطنیہ کے اسلامی مرکز کی طرف لگی رہتی تھیں۔ سرسید نے علی گڑھ کالج بنایا، تو طلباء کے لئے ترکوں کا لباس اختیار کیا گیا۔ اس کے بعد مولانا شبلی دولت عثمانیہ کے ”دار الخلافت“ استامبول میں تشریف لے گئے۔ اور واپسی پر انھوں نے جو سفر نامہ لکھا، اس کا ملک میں خوب چرچا ہوا۔ اس وقت دینائے اسلام بڑے نازک دور میں سے گزر رہی تھی۔ مصر پر برطانیہ قابض ہو چکا تھا۔ اور فلسطین، عراق اور جزیرہ عرب کو اپنے اثر میں لانے کے لئے کوشاں تھا۔ فرانس شمالی افریقہ کے ساحلی ملکوں پر چھا رہا تھا۔ روس خاص قسطنطنیہ کو ہتھیانا چاہتا تھا۔ چنانچہ وہ آئے دن کسی نہ کسی بہانے سے ترکوں سے لڑائی پھیر دیتا۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں مسیحی دنیا کی ان مبالغہ کے خلاف بڑی برہمی پھیل رہی تھی اور یہ خیال عام ہو چکا تھا کہ یورپ کے مقابلہ کے لئے

ساری دنیا کے مسلمانوں کو ایک ہونا چاہئے۔ اتفاق سے اس وقت سلطان عبدالحمید برصغیر تھے۔ ان کے سیاسی تدبیر نے ترکی سلطنت کو سچانے کی صورت دیکھی کہ اتحاد اسلام کی تحریک کو مقبوظ کیا جائے تاکہ برطانیہ اور روس باقی ماندہ اسلامی ملکوں کی آزادی کو سلب کرنے سے رک جائیں، اور مسیحیت کے خلاف تمام عالم اسلام کا متحدہ محاذ بن جائے۔ اسلامی ہند کا یہ بڑا منہ کا منہ خیز و درختا۔ ایک طرف مسلمانوں کا انگریزی پڑھا ہوا نوجوان طبقہ برطانی اقتدار کے سحر سے نکل رہا تھا۔ علی گڑھ جو ایک زمانہ میں برطانیہ پرستی کا مرکز تھا۔ اب ہل برطانیہ سے بغاوت کے جراثیم پیدا ہو چکے تھے۔ نیز کانگریس تحریک آہستہ آہستہ زور پکڑ رہی تھی۔ اور تقسیم بنگال کے معاملہ میں ہندوؤں نے حکومت کا جس عزم و جرات سے مقابلہ کیا تھا۔ اس کی دیکھا دیکھی مسلمان نوجوانوں میں بھی بغاوت کے جذبات بھڑک اُٹھے تھے۔ دوسری طرف عالم اسلام پر جو مصائب ٹوٹ پڑے تھے۔ ان کی وجہ سے ہندوستانی مسلمانوں میں بڑی بے چینی پھیل رہی تھی۔ مولینا شبلی اور ڈاکٹر اقبال کی بعض مشہور تنظیمیں اس عہد کی یادگار ہیں۔ اور ان میں ہندوستانی مسلمانوں کے اس وقت کے غم و غصہ، سوز و گداز اور حسرت و مایوسی کی پوری ترجمانی کی گئی ہے۔

اسی زمانہ میں اٹلی نے طرابلس پر دھاوا بول دیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد بلقان کی عیسائی ریاستوں نے ترکوں کو یورپ سے نکالنے کی مہم شروع کر دی۔ ہندوستانی مسلمانوں کے جوش و خروش کا اس وقت غمیب عالم تھا۔ ترکوں کی امداد کے سلسلے میں چندے جمع ہوئے۔ ترکی کو طبعی دفعہ بھیجے گئے۔ اخبارات کے صفحات، مطبوعات کی تقریریں، واعظوں کے وعظ اور شاعروں کی نظمیں ترکوں کے لئے وقف ہو گئیں، اور اسلامی ہند کی فضا طرابلس اور بلقان کے ہنگاموں سے گونج اٹھی۔ اور یہاں کے مسلمانوں کو ترکوں سے اتنی ہمدردی ہو گئی کہ نواب

دقار الملک مرحوم ایسے سنجیدہ اور متین بزرگ بھی جو سرسید کے دور سے تعلق رکھتے تھے۔ اور ان کے ساتھیوں میں موصوف کی ممتاز حیثیت تھی۔ اس پر آمادہ ہو گئے کہ علی گڑھ یونیورسٹی کے لئے جو روپیہ جمع کیا گیا ہے۔ اگر انگریزی حکومت یونیورسٹی کے قیام میں مانع ہو تو یہ رقم ترکوں کو بھیج دی جائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی اس ترک دوستی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس وقت ان کے خیال میں اگر ترکی کی سلطنت پنج لئی تو اسلامی ہند کی تقویت اور استحکام میں اس سے بڑی مدد ملتی۔ اس عہد کی اسلامی قیادت ہندوستان کے قومی معاملات سے بالکل بے نیاز نہ تھی۔ لیکن وہ سمجھتے تھے کہ اسلام کی بین الاقوامی طاقت کی موجودگی میں انکو اپنے ملک میں آزادی اور عزت حاصل کرنے میں بڑی آسانی ہوگی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی اس سیاسی بیداری میں اب تک دو الگ الگ جماعتیں کام کر رہی تھیں۔ ایک جماعت کی قیادت مولانا محمد علی ابوالکلام، حکیم اہل خاں اور ڈاکٹر انصاری وغیرہم فرما رہے تھے۔ اور دوسری جماعت علامہ دیوبند کی تھی۔

مولانا محمود الحسن ۱۹۱۵ء میں مدرسہ دیوبند کے سرپرست بنے۔ آپ نے تقریباً چار سال بعد مولانا عبید اللہ کو دیوبند طلب فرمایا۔ اور مفصل حالات سن کر دیوبند میں رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس سال جمعیت الانصار کا قیام عمل میں آیا۔ اور مولانا عبید اللہ اس کے ناظم اعلیٰ مقرر کئے گئے۔ اس جمعیت کے اور مقاصد کے علاوہ ایک مقصد یہ بھی تھا کہ علی گڑھ کالج کے طلباء دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کرنا چاہیں تو ان کے لئے آسانی بہم کی جائیں۔ اور دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ انگریزی پڑھنا چاہیں تو علی گڑھ میں ان کے لئے انتظام ہو۔ دراصل یہ تہیہ متی علی گڑھ اور دیوبند کی تحریکوں کی آپس کی

منافرت دور کرنے کی۔ جمعیت الانصار کا حلقہ اثر بہت کافی وسیع ہو گیا۔ چنانچہ اس کے ایک جلسہ میں جس میں مدرسہ دیوبند کے قاریغ تحصیل طلبہ کی دستار بندی بھی ہوئی تھی۔ ہندوستان کے ہر گوشے سے تقریباً تیس ہزار علماء شریک ہوئے۔

طرابلس اور بلقان کے خونین حوادث کا جو اثر مسلمانوں کے انگریزی پڑھے ہوئے طبقوں پر ہوا، اُس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ دیوبندی جماعت نے بھی ترکوں کی اس مصیبت پر، بڑی مدد کی حضرت شیخ الہند نے ترکوں کی امداد کے لئے فتوے چھپوائے۔ مدرسے کو بند کر دیا۔ طلبہ کے وفود اطراف ملک میں بھیجے۔ خود بھی ایک وفد کے ساتھ نکلے۔ چیتے کئے۔ اور ایک اچھی خاصی رقم اعانت کے طور پر بھجوائی۔

اسلامی ہند کی سیاست پر حضرت شیخ الہند کی ذات گرامی کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ ان کی مساعی سے علی گڑھ اور دیوبند و اسے ایک سیاسی پلیٹ فارم پر جمع ہوئے۔ اور دونوں مرکوزوں کے حریت خواہ افراد نے مل کر اسلامی ہند کی متحدہ قیادت کی بنیاد ڈالی۔ اسلامیہ کی جنگ عظیم سے کچھ عرصے پہلے ہی یہ دونو جماعتیں مل کر کام کرنے لگ گئیں۔ تھیں۔ جنگ شروع ہوئی تو اس قیادت نے عثمانی خلافت کو مدد دینے کا فیصلہ کیا چنانچہ اس تجویز کے مطابق مولانا عبید اللہ کابل پہنچے۔ اس پر حضرت شیخ الہند کو مجازیں گرفتار کر کے مانا بھیج دیا گیا، مولانا محمد علی، شوکت علی اور ابوالکلام ہندوستان میں نظر بند کر دیئے گئے۔ ان کے علاوہ بعض دوسرے زعماء بھی مصائب کا شکار ہوئے۔

۱۹۱۵ء میں جنگ ختم ہوئی تو اس کے ساتھ اسلام کی بین الاقوامی طاقت یعنی ترکی خلافت بھی تقریباً ناپید ہو گئی۔ اب اسلامی ہند کی قیادت مجبور تھی کہ اپنے لئے کوئی نیا سیاسی پروگرام وضع کرے۔ اس سے پہلے یہ لوگ ترکی خلافت کو مضبوط کر کے

اپنے لئے اس ملک میں قومی عزت اور آزادی حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اب حالات بدل گئے تھے۔ قسطنطنیہ پر اتحادیوں کا قبضہ تھا۔ خلیفہ دوسروں کے ہاتھوں میں اسیر تھا۔ اس وقت ہمارے زعماء کو خود اپنے آپ کی اور ترکوں کی مدد کرنے کی صرف ایک ہی سبیل نظر آئی۔ اور وہ یہ تھی کہ ہم خود اپنے ملک کے اندر اس طاقت کو ترک دیں۔ جس طاقت نے ترکوں کو پامال کیا ہے، اور اس کے لئے لابی تھا کہ ملک کی دوسری سیاسی جماعتوں سے تعاون کیا جاتا۔ چنانچہ مولینا محمود الحسن، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی، ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجمل خاں اور ان کی جماعت نے کانگریس میں شرکت فرمائی۔ اور اسلامی مہند کا یہ نصب العین بنا کہ ہندو اور مسلمان مل کر اس ملک کو آزاد کریں۔ اور اگر یہ ملک آزاد ہو گیا یا ہندو مسلمانوں کی جدوجہد سے حکمران طاقت کو نقصان پہنچا۔ تو لامحالہ اس کا اثر عراق، فلسطین، حجاز، شام، مصر، ایران اور ترکی پر پڑے گا۔ اور لازمی طور پر ان اسلامی ملکوں سے برطانی سامراج کا چٹکل کچھ نہ کچھ ضرور ڈھیلہ ہوگا۔ اور اس طرح ہم ایک طرف تو خود اپنی ماپنی قوم کی، اور اپنے ملک کی خدمت کریں گے۔ اور دوسری طرف ہماری اس جدوجہد سے اسلامی دنیا کو فائدہ پہنچے گا۔ یہ نظریہ تھا جس کے ماتحت ہمارے ان حلیل القدر رہنماؤں نے کانگریس میں شرکت کی۔ اور اپنی قوم کو کانگریس میں لے گئے۔ مختصر لفظوں میں ۱۹۲۰ء سے پہلے اسلامی ہند کی قیادت کے پیش نظریہ تھا کہ اسلام کے بین الاقوامی مرکز کو مستحکم کر کے ہندوستان کے مسلمانوں کے قومی وجود کو سر بلند دی جائے۔ اب جبکہ کوئی بین الاقوامی اسلامی مرکز نہ رہا تو طے یہ پایا کہ ہندوستان کو آزاد کر کے اسلامی ملکوں کو سامراج کی گرفت کو ڈھیلہ کیا جائے۔ چنانچہ اس لئے ضروری تھا کہ ہندوؤں سے سیاسی تعاون ہوتا اور دونوں قومیں مل کر برطانیہ سے ٹکرتیں۔

مولینا عبید اللہ دیوبند کی سیاسی تحریک اور اس کے ذہنی مرکز کے ترجمان ہیں لیکن عملاً وہ شروع ہی سے اس خیال کے حامی رہے ہیں کہ دیوبندیوں کو کالج پارٹی یعنی انگریزی پڑھے ہوئے مسلمانوں کے ساتھ مل کر کام کرنا چاہئے۔ موصوف دیوبند اور علی گڑھ کی تحفظ قیادت کے قائل ہیں اور جاتے ہیں کہ جس سیاسی فکر کی طرح سلفاء و علماء میں شیخ الہند اور مولینا محمد علی نے ڈالی تھی، ہندوستانی مسلمان اُسی کو اپنے لئے شمع راہ بنائیں اور دیوبند اور کالج پارٹی کے حریت خواہ طبقے مل کر اسلامی ہندوستان کی رہنمائی کریں۔

ایک طرف ہندوستانی مسلمانوں کے یہ دو گروہ سیاسی جدوجہد میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوں اور دوسری طرف اسلامی ہند کی یہ متحدہ طاقت ہندوؤں کی سیاسی جماعت سے تعاون کرے، مولینا کے نزدیک یہ پیغام تھا حضرت شیخ الہند مرحوم کا اُن کے خیال میں اس میں ہندوستان کے مسلمانوں کا بھی بھلا ہے، اور دینائے اسلام کو بھی ہمارے اس سیاسی مسلک سے بڑے فوائد پہنچیں گے۔ دیوبندی سیاسی تحریک کیا ہے؟ اور حضرت شیخ الہند نے اپنی زندگی کے آخری لمحات میں اس تحریک کے کیا شکل دی۔ اس کی ایک چھلک خود مولینا کے اپنے الفاظ میں ملاحظہ کیجئے۔

”دہلی کے مسلمان لیڈر سلفاء کے بعد دو سیاسی جماعتوں میں تقسیم ہو گئے۔ کوآپریٹرز اور نان کوآپریٹرز۔ پہلی جماعت کے لیڈر سر سید احمد خاں ہیں۔ علی گڑھ یونیورسٹی اُن کی مرکزی تعلیم گاہ ہے، دوسری جماعت کے پیشوا مولانا محمد قاسم دیوبندی ہیں۔ دارالعلوم دیوبند ان کا علمی اور سیاسی مرکز رہا۔ دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے، اس کے لئے سجتہ المرجان نام کی عربی تاریخ ہند پڑھئے۔ قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات مرزا مظہر جانجاناں اور امام عبدالعزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے۔“

”میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں یہاں کرتا ہوں، ہمارا ہندوستان دنیا کی تاریخ میں عظیم انسان رفعت کا مالک ہے۔ پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی۔ کلید و دامنہ جیسی حکمت کی کتاب لکھی۔ فوجی ترین کاہیل شطرنج ایجاد کیا۔ ریاضی میں یونان کا ہمسر بنایا۔ الہیات میں دیدانت فلاسفی سکھانے میں ’جگت گرد‘ بنا۔ اس کے بعد ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے۔ اس نے ہمارا جہنوک جیسے مکران پیدا کئے۔ دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی ظہور دار سوسائٹی کو اسلام جیسی انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کر دیا۔ سلالہن اکبر پیدا کیا۔ مشرقی ایشیاء کی زبانوں کو ملا کر اردو جیسی انٹرنیشنل زبان پیدا کی۔ محی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا۔ جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنا سکھا گیا۔ امام دلی اللہ جیسا فلاسفر پیدا کیا۔

”تاریخ کے دونوں زمانوں میں ہمارے ملک کی اس طرح ہتک نہیں ہو سکی کہ کوئی قوم باہر بیٹھ کر ہم پر حکومت کرے۔ لیکن جب دہلی پر برطانوی قبضہ ہوا، ہمارے ملک کے نورانی چہرہ پر غلامی کا سیاہ داغ لگ گیا۔ دیوبندی اسکول کا نصب العین یہ ہے کہ اس دھبہ کو دُر کرنے کی جدوجہد کی جائے۔ یہ اسکول اسٹاک تین دفعہ اپنے پروگرام میں مناسب وقت تبدیلی کر چکا ہے۔ یورپ کی آج کل کی سائنٹیفک اصطلاح میں اس سیاسی گردپ کو ایک سیاسی پارٹی نہ کہا جائے۔ تو ہم اسے تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ملک میں اس کی قوت اور طاقت کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اور خلافت تحریک میں اس کا مظاہرہ ہو چکا ہے۔“

دیوبندی اور کالج پارٹی کے اتحاد کے ذکر میں مولینا فرماتے ہیں۔ ”لوگوں کو شاید یہ معلوم نہ ہو کہ حکیم اہل خاں اور ڈاکٹر انصاری بھی میرے استاد کی جماعت سے تعلق رکھتے تھے مولانا محمد علی کوڈا ڈاکٹر انصاری نے شیخ الہند سے ملایا۔ اسکے بعد شیخ الہند نے اپنی جماعت کو

مولانا محمد علی کے تابع کر دیا۔ اس دن سے مولانا محمد علی مسلمانان ہند کے واحد لیڈر بنے۔ اور دہلی کے دونوں اسکول مل کر ایک ہو گئے۔ اس متحدہ طاقت نے کانگریس کو اپنی طرف کھینچ لیا۔ اس کے اندر مرکزی فکر اسی مان کو اپریٹر دیوبندی اسکول کا غالب رہا۔ اس مجمع میں مولانا ابوالکلام کی شخصیت مستقل حیثیت رکھتی تھی۔ جو حکیم اہل خاں کے ساتھ مٹی ہوئی ٹپا کا ایک نشان تھے۔“

یوں بھی ۱۹۱۷ء سے بہت پہلے ہندوستان کے اندرونی حالات کچھ اس طرح بدل رہے تھے کہ ہندو اور مسلمانوں کی ترقی پسند جماعتیں ایک دوسرے کے قریب آنے لگی تھیں۔ ۱۹۱۵ء سے تو مسلم لیگ اور کانگریس کے اجلاس بھی ساتھ ساتھ ہونے لگے۔ اور ایک زمانہ ایسا آیا کہ مسلم لیگ کانگریس کی حامی اور کسی قدر اس کے آگے ہی آگے رہنے لگی۔ تا آنکہ ۱۹۲۱ء کا ہنگامہ بروردور آیا۔ اور مولانا محمد علی کے الفاظ میں اس وقت ہم نے مسلمانوں کو کانگریس کی شرکت کے لئے آمادہ کیا۔ اور ہندو اکثریت کے ساتھ مسلمان اقلیت کا اتحاد کر دیا۔ اور انھیں اس پر راضی کیا کہ ۱۹۲۷ء میں جو سیاسی پالیسی مسلمانوں کی اقلیت کے حقوق کے تحفظ کے لئے سرسید احمد خاں رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ہندو اکثریت کی ذہنیت سے مجبور ہو کر اختیار کی تھی۔ اس کو بدل دیا جائے، اور ہندو اور مسلمان اکثریت اور اقلیت دونوں کو کانگریسی اقلیت کے استبداد کا خاتمہ کرے۔ مسلمانوں کے اس فیصلہ میں جیسا کہ ہم ابھی بیان کر آئے ہیں۔ مولانا محمد علی کی جماعت کے ساتھ ساتھ حضرت شیخ الہند اور ان کے متبعین بھی شریک تھے۔ اس کے علاوہ ہندوستان سے باہر جو اسلامی ممالک تھے، اور نیز جنگ عظیم کے بعد بین الاقوامی سیاست نے جس طرح ہٹا کھایا تھا۔ یہ سب باتیں اس امر کی تائید میں تھیں کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوؤں کے ساتھ مل کر اپنے ملک میں برطانوی اقتدار کو

نابودیا کم سے کم اُسے کمزور کرنے میں جدوجہد کریں۔ افغانستان، ایران، ممالک عربیہ مصر ترکی، اور بالشویک روس کا اس وقت مفاد یہ تھا کہ برطانیہ کے سامراج کو جس طرح بھی ہوا درجہاں بھی ہوزک پہنچے۔ تاکہ ان ملکوں کی طرف سے اس کی توجہ کچھ ہٹ سکے۔ اسی سلسلہ میں مولینا فرماتے ہیں کہ ۱۹۱۷ء میں ہندوستان سے ہجرت کر کے کابل پہنچا۔ اور سات سال تک حکومت کابل کی شرکت میں اپنا ہندوستانی کام کرتا رہا۔ ۱۹۱۷ء میں میرحسین خاں فرماؤاے افغانستان نے ہندوؤں سے مل کر کام کرنے کا حکم دیا۔ اس کی تعمیل میں وہ نئے فقط ایک ہی صورت میں ممکن تھی، کہ میں انڈین نیشنل کانگریس میں شامل ہو جاؤں اسوقت سے میں کانگریس کا ایک داعی بن گیا۔“

مولینا کہتے ہیں کہ یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ امیر صاحب مرحوم اتحاد اسلام کے کام سے ہندوستانی کام کو زیادہ پسند کرتے تھے۔ ۱۹۱۷ء میں امیر امان اللہ کے دور میں میں نے کانگریس کمیٹی کابل بنائی جس کا اسحاق ڈاکٹر انصاری کی کوششوں سے کانگریس کے گریڈ سیشن میں منظور کر لیا گیا۔ برٹش ایمپائر سے باہر پہلی کانگریس کمیٹی ہے، اور میں اس پر فخر محسوس کرتا ہوں کہ میں اس کا پہلا پریذیڈنٹ ہوں۔“

کابل سے مولینا روس گئے۔ اور وہاں کانگریس کے ایک رکن کی حیثیت سے آپ کا تعارف ہوا۔ اور اس بناء پر سویت روس نے آپ کو معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لئے ہر قسم کی سہولتیں ہم پہنچائیں۔ روس سے آپ ترکی تشریف لے گئے۔ اسوقت ترکی میں اور اسلامی ممالک کی طرح اتحاد اسلام والا گروہ مقہور ہو چکا تھا۔ اور اس گروہ کے افراد کو شک و شبہ کی نظروں سے دیکھا جاتا تھا۔ مولینا اب ہندوستان کی آزادی چاہنے والی قومی جماعت سے متعلق تھے۔ اور یہی وجہ تھی کہ آپ کو ترکی میں پناہ مل گئی، ترکی سے آپ

مجاز گئے تو وہاں کی حکومت سے بھی اپنا تعارف ایک کانگریسی کی حیثیت سے کرایا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ مجاز کی سعودی حکومت کے بارے میں اس وقت ہندوستانی مسلمانوں میں جو ناخوشگوار تحشیں چھڑ رہی تھیں مولینا ان میں غیر جانب دار تسلیم کرنے لگے اور آپ کو دیار مقدس میں قیام کی اجازت مل گئی۔

الغرض اس زمانہ میں ہندوستان کی داخلی ضروریات اسلامی ممالک کے مجموعی مفاد اور بین الاقوامی سیاسیات سب اس امر کی متقاضی تھیں کہ ہندو اور مسلمان مل کر برطانیہ کے خلاف ملکی آزادی کے لئے جدوجہد کریں۔ اور اس میں شک نہیں کہ مسلمان اس معاملہ میں کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ مولانا محمد علی اس ضمن میں لکھتے ہیں: ”حکام پرست مسلمان بیشک ہمارے ساتھ نہ تھے۔ لیکن حکام پرست ہندو بھی گاندھی جی کے ساتھ نہ تھے، اور مسلمانوں نے اپنی سیاسی اہمیت اور استعداد سے ثابت کر دیا کہ ہندوستان کی قومی سیاست میں ان کا حصہ، اُن کی آبادی کے تناسب سے کہیں زیادہ رہے گا۔ اور اُن کی قربانیوں نے بھی ثابت کر دیا کہ قوم پروری میں وہ ہندوؤں سے کم نہیں کچھ زیادہ ہی ہیں۔“

اس سب بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ۱۹۲۰ء میں مسلمانوں کا کانگریس میں شریک ہونا کسی غلط فہمی یا جلد بازی کا نتیجہ نہ تھا۔ اسلامی ہند کے سیاسی ارتقار کی یہ ایک مستقل منزل تھی، اب اس منزل سے پیچھے ہٹنا یا اس کے متعلق تذبذب کی پالیسی اختیار کرنا مولینا کے خیال میں سیاسی تدبیر کی دلیل نہیں۔ بلکہ اس کا سبب ہماری خام کاری ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ان کے اور دیوبندی جماعت کے مرشد و سرپرست حضرت شیخ الہند مرحوم تین چیزیں بتا گئے تھے۔ ایک یہ کہ دیوبندی اور علی گڑھ پارٹی مل کر کام کرے۔ دوسرے یہ کہ انڈین نیشنل کانگریس میں شرکت کی جائے۔ اور تیسری یہ کہ اسلامی ممالک کی سیاست کو

علیحدگی اختیار کی جائے۔ اور دوسری چیز جو سب سے اہم تھی۔ وہ یہ ہے کہ دیوبندی جماعت شاہ ولی اللہ کے فلسفہ اور مولانا محمد قاسم کی حکمت کو علمی زندگی کا اساس بنائے۔

یہ حالات اور اسباب ہیں جن کی بنا پر مولانا مجلس میں پوری جرأت اور یقین کے ساتھ فرماتے رہتے ہیں۔ ”مجھے نیشنل کانگریس سے محبت ہے۔ چونکہ دنیا کی نظر میں وہ ہمارے ملک کی معزز سیاسی مجلس ہے۔ میں سولہ سترہ برس کانگریس میں کام کرتا رہا ہوں۔ تین جون ۱۹۲۹ء کو کلکتہ میں علامہ کو مخاطب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ”اس مقصد کی تکمیل میرے خیال میں اس صورت کے سوا اور کوئی نہیں سکتی کہ انڈین نیشنل کانگریس کو تمام سیاسیات ہند کا مرکز بنا دیا جائے۔“ اس کے علاوہ ہر خطبہ میں، ہر مجلس میں اور ہر بیان میں مولانا بار بار اسی حقیقت کو دہراتے ہیں کہ مسلمانوں کا، اور ہندوستان کا فائدہ اسی میں ہے کہ ہندو اور مسلمان مل کر سیاسی جدوجہد کریں۔ اور کانگریس تمام اہل ہند کی صحیح نمائندہ بن جائے۔

لیکن تعجب یہ ہے کہ اصولاً کانگریس کے اس قدر زبردست حامی ہونے کے باوجود مولانا اب تک کانگریس کے باقاعدہ رکن نہیں ہیں۔ آپ کا کہنا یہ ہے کہ ”میں نیشنل کانگریس ہوں۔ نیشنل کانگریس میری ہے۔ لیکن اس کے باوجود میں اب تک کانگریس کا پرامن نمبر بھی نہیں بنا۔ میں چاہتا ہوں کہ اپنے مشورے لوگوں کو آزادی سے مناسکوں کی اصطلاح قانون کی پابندی نہ کرنے سے میں کانگریس سے علیحدہ نہیں ہو سکتا۔“

در اصل بات یہ ہے کہ مولانا اس سیاسی مسلک کے تو حامل ہیں کہ ہندوستان کی صرف ایک ہی سیاسی جماعت ہو سکتی ہے۔ ان کے خیال میں یہ جماعت بلا تفریق مذہب و ملت سب کی سیاسی نمائندگی کرے۔ ہندوؤں کی بھی، مسلمانوں کی بھی، اور دوسری جماعتوں کی بھی۔ اس جماعت کا کام ہندوستان کو غیروں کے قبضہ سے آزاد کرانا ہو۔ اتنے بڑے براہِ نظام

کی آبادی کے مختلف حصوں میں صلح و آشتی قائم کرنا جو یہ جماعت کل ہندوستان کی سیاست اور معیشت کے متعلق جملہ معاملات کو جو اندرون ملک سے وابستہ ہوں ایک اسلوب فکر پر منظم کرے تاکہ یہ نہ ہو کہ ایک حصہ ملک میں تو ایک سیاسی اور معاشی نظام پر عمل ہو رہا ہو، اور ساتھ کے علاقہ میں کوئی دوسرا نظام برسرِ اقتدار ہو۔ لازمی طور پر اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک حصہ ملک کی دوسرے حصہ سے برابر پیش رہے گی۔ اور اس کی وجہ سے اندرون ملک میں کچھتری اور امن قائم نہ ہو سکے گا۔ لیکن ان سب باتوں سے اہم تر یہ امر ہے کہ بیرونی دنیا میں ہندوستان کی صرف ایک آواز ہو جو صحیح معنوں میں تمام اہل ملک کی ترجمانی کا حق رکھتی ہو۔ نیز بین الاقوامی معاملات طے کرنے کے لئے جہاں کہیں دنیا کی سلطنتیں جمع ہوں وہاں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو کل ہندوستان کی نمائندہ ہو۔ خدا نخواستہ اگر ہندوستان کے ہر سیاسی گروہ نے یہ کوشش کی کہ اقوامِ عالم کی بڑی برادری میں اس کو بھی ایک مستقل جگہ دی جائے تو اس سے ہندوستانیوں کو سولے ذلت، انفرادی اور خیر کار کسی دوسری قوم کی غلامی کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ یہ وجہ ہے میں جو ہم اہل ہند کو مجبور کرتے ہیں کہ ہماری سیاسیات کا ایک اور حصہ صرف ایک مرکز ہو۔ اور ظاہر ہے یہ مرکز صرف کانگریس ہی ہو سکتا ہے۔ مولینا اس بنا پر کانگریسی ہیں۔ اور اپنے متعلق ہمیشہ ہمیشہ کانگریس میں رہنے کا فیصلہ فرما چکے ہیں۔

لیکن کانگریس کے اس سیاسی تصور سے پوری طرح متفق ہونے کے باوجود مولینا جیسا کہ ابھی بیان کیا جا چکا ہے۔ کانگریس کے موجودہ نظام میں منسلک نہیں ہیں اور جب تک کانگریس قیادت اپنی موجودہ روش پر قائم ہے وہ اس میں شامل ہونے کا ارادہ بھی نہیں رکھتے۔ مولینا کو کانگریس کی قیادت سے کیا شکایت ہیں۔ اور ان کے خیال میں موجودہ قیادت سے

لے ان دنوں کل ہندوستان کی ایک ہمہ گیر معاشی پالیسی کے نہ ہونے سے ملک میں اضطراب پایا ہے۔ اس سے آئندہ کے خطرات کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ آج پنجاب میں کاشتکاروں کے ہاں غلہ بے تحاشے بھرے پڑے ہیں۔ اور بنگال والے ہیں کہ بھوکے مر رہے ہیں۔

مسلمانوں کو کیا نقصان پہنچا۔ اور آئندہ چل کر کیا نقصانات پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اُن کی تفصیلات وہ بڑی شرح و بسط سے ہر مجلس میں بیان فرماتے ہیں۔ مولینا کے نزدیک اگر کانگریس نے اپنے آپ کو نہ بدلا اور اپنی سیاسی روش اور ذہنی رجحانات میں مناسب تبدیلیاں نہ کیں تو کانگریس کا مستقبل زیادہ امید افزا نظر نہیں آتا۔ اور آئندہ وہ کسی صورت بھی کل ہندوستان کی نمائندہ جماعت نہیں بننے کی۔ نیز اہل ملک کی بعض مقتدر جماعتیں آج کی طرح ہمیشہ اس کی مخالفت کرتی رہیں گی۔

مولینا اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمان بالعموم کانگریس سے آج کل سخت بیزار ہیں۔ اور اُن کی یہ بیزاری اتنی بڑھ چکی ہے کہ مولانا ابوالکلام، مولانا حسین احمد، مولانا کفایت اللہ اور ان جیسے اور بزرگ جن کی زندگیاں اسلام اور مسلمانوں کی خدمت اور ان کے لئے ہر طرح کی قربانیاں سے بھر پور ہیں عوام کی بدگمانیوں اور مخالفتوں کا نشانہ بن رہے ہیں۔ مولینا مسلمان عوام کی اس بیزاری کو بہت حد تک حق بجانب سمجھتے ہیں۔ اُن کا کہنا یہ ہے کہ جب مولینا محمد علی ایسے حق پرست اور محب وطن رہنما کانگریسی لیڈروں سے تنگ آ کر گذشتہ سالوں میں کانگریس سے بدول ہو گئے تو عوام کا کانگریس کو مسلمان قوم کا دشمن سمجھنا کچھ بعید نہ تھا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ کانگریس کی موجودہ قیادت نے مسلمانوں کو سمجھنے میں ذرا بھی تدبیر کا ثبوت نہیں دیا۔ چنانچہ اسی کا خمیازہ آج ان کو بھگتنا پڑ رہا ہے۔ ہندوستانی مسلمان ۱۹۲۸ء میں بحیثیت مجموعی کانگریس میں شریک ہوئے۔ اور پھر آہستہ آہستہ اُن کے دل کانگریس سے دور ہوتے چلے گئے، یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آیا کہ مسلمان کانگریسی ہونا عام مسلمانوں کی نظروں میں کھٹکنے لگا۔ اور کانگریسی مسلمان کا لفظ ایک گالی سمجھا جانے لگا۔ یہ کیوں ہوا؟ اور کیسے ہوا؟ اس کی تفصیل مولینا یوں بیان فرماتے ہیں۔

کانگریس آغاز کار میں اعتدال پسند سیاست دانوں کی تحریک تھی لیکن تدریجاً اس میں ہندوستان کے انقلابی عناصر شامل ہوتے چلے گئے۔ تقسیم بنگال کے موقع پر پہلی بار انقلاب پسند گروہ کانگریس پر چھا گیا۔ ان میں بیشتر بنگالی نوجوان تھے۔ اور ان کا مقصد بنگال کی تقسیم کو منسوخ کرنا تھا۔ چنانچہ اپنی اس جدوجہد میں وہ بہت حد تک کامیاب رہے۔ ۱۹۰۷ء میں دوبارہ کانگریس کی باگ ڈور انقلابی گروہ کے ہاتھ میں آئی۔ لیکن ہندو اور مسلمان دونوں کے دونوں اس میں برابر کے شریک تھے۔ دونوں نے مل کر کلیفیس اٹھائیں۔ سختیاں جھیلیں اور قربانیاں دیں لیکن دقت یہ آپڑی کہ مسلمان ایک خانہ سے اس ضمن میں دوسرے ملک یعنی دولت عثمانیہ کے لئے بھی کام کر رہے تھے۔ ترکی میں انقلاب آیا پڑا نا ترک شکست کھا گیا۔ نئے ترک نے نئی زندگی کے ساتھ خلافت کا باسنبھانا قبول نہ کیا۔ اس نے خلافت کو منسوخ کر دیا۔ در یورپی طرز پر خالص قومی اصولوں کے مطابق بنی حکومت بنائی۔ قدرتی طور پر اس کا برا اثر ہندوستان کے مسلمانوں کی اس دقت کی سیاسی تنظیم پر بھی پڑا۔ اور ان میں آپس میں اختلافات پیدا ہو گئے۔ چنانچہ وہ مسلمان جماعتیں جو خلافت اور کانگریس کے اس اتحادِ عمل سے خوش نہ تھیں۔ انھیں خدا نے بڑا اچھا موقعہ دیا۔ اور انھوں نے جی بھر کر اس تحریک کے رہنماؤں کے خلاف عوام کو بھڑکایا۔ خلافت تحریک بدنام ہوئی اور اس کے ساتھ مسلمان عوام میں کانگریس کو بھی بہت برا بھلا کہا جانے لگا۔

بدقسمتی سے مسلمانوں میں آپس کی چوٹ بڑھتی چلی گئی اور تحریک خلافت کے رہنما بھی اپنی قوم میں غیر بردبار نظر آتے چلے گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کانگریس جو ۱۹۰۲ء میں ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کی مشترکہ سیاسی جماعت بن گئی تھی اور دونوں قومیں مادی حیثیتوں سے اس کے

طرز کار میں اثر انداز اور شریک تھیں کچھ سالوں بعد صرف ہندوؤں کی قیادت سے مختص ہو گئی، اور گاندھی جی اس کے ڈکٹیٹر اور مختار بن گئے، وہ جو پابستہ کرتے جس کو صدر بنانے کی سفارش ہوتی وہ کانگریس کا صدر بن جاتا۔ جو ایسی گاندھی جی چاہتا پابستہ کانگریس اس کو اپنا مسلک اور اصول بنا لیتی۔ آخر ہوا کہ کانگریس محض گاندھی جی کی شخصیت کا آئینہ دار بن کر رہ گئی۔

ہندوستان کی شومی قسمت سے گاندھی جی محض ایک سیاسی نیدر نہ رہے۔ وہ ایک مذہبی رہنما بھی بنے۔ ہندو مذہب کا احیاء بھی ان کا مقصد تھا۔ محض سیاسی مقاصد نہیں بلکہ مذہبی عقائد کے لئے بھی ان کی ذات مدار بن گئی، وہ ہاتھ پائی اور ان کے بعض اہل مذہب نے ان کو اوتار بھی بنا دیا۔ بننے کو تو وہ سب کچھ بن گئے، اور پرجہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں کسی غیر ہندو کو ان سے شکایت نہیں ہوتی چاہئے۔ لیکن زیادتی یہ ہوئی کہ ایک طرف تو ان کی قوم نے ان کو ہندو دھرم کا زندہ کرنے والا ہاتھ اور اوتار بنا دیا اور دوسری طرف وہ ایک ایسی جماعت کے مختار مطلق اور کرنا دھرتا بنے رہے جو صرف ہندوؤں کی جماعت نہ تھی، بلکہ اس میں ہندوستان کی غیر ہندو قومیں بھی شامل تھیں اور ظاہر ہے گاندھی جی کی مذہبی شخصیت اور ان کی گوناگوں نیم مذہبی اور نیم سیاسی سرگرمیاں ان غیر ہندو قوموں کے لئے وجہ تسکین نہ ہو سکتی تھیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ادھر کانگریس گاندھی جی اور ان کے فلسفہ زندگی یعنی گاندھی ازم کا عملی پیکر بنتی چلی گئی اور ادھر غیر ہندو جماعتیں اور خصوصاً مسلمان کانگریس سے بظن ہوتے گئے۔ گاندھی بھگتوں کی جرات کا کمال دیکھنے کے ایک وقت میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری نے برطانیہ اعلان کر دیا کہ کانگریس گاندھی ازم کا دوسرا نام ہے، اور گاندھی ازم محض ایک سیاسی مسلک

نہیں۔ بلکہ وہ ایک لائحہ زندگی ہے۔ ایک فلسفہ ہے۔ جس کو کانگریس میں رہنا ہو۔ وہ گاندھی ازم کے اصول کو مانے۔ اور جو اس کے لئے تیار نہ ہو۔ اس کی جگہ کانگریس میں نہیں۔ گاندھی جی کی اس اجارہ داری نے کانگریس کو واقعی ان تمام الزامات کا مستحق بنا دیا جو آج کل مسلمان اسے دیتے ہیں۔ چنانچہ سلسلہ کی کانگریس جو دونوں قوموں کے سیاسی اتحاد اور عملی تعاون کا نمونہ تھی، وہ گاندھی جی کی عکس کا لوارہ بن گئی۔ اور مجبوراً مسلمان کانگریس سے بیزار ہو کر ہندوؤں سے کلی انقطاع کے منصوبے کرنے لگے۔

اس سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ مولینا گاندھی جی کی عظمت کے کیسر منکر ہیں۔ یا وہ مولینا ابوالکلام، مولینا حسین احمد اور مولانا کفایت اللہ کے علوم و تربت کو نہیں مانتے۔ مولینا گاندھی جی کی بڑی عزت کرتے ہیں اور ان آخر الذکر بزرگوں کا توجہ کبھی ذکر کرتے ہیں۔ مولینا ان کی تعریف میں ایسے کلمات فرماتے ہیں کہ سننے والا درجہ حیرت میں پڑ جاتا ہے۔ مولینا گاندھی جی کے متعلق لکھتے ہیں۔ ”میں نے اپنے پروگرام میں عدم تشدد کو ضروری قرار دیا ہے۔ میں اس میں مہماتا گاندھی کا ممنون ہوں۔ میں عدم تشدد کو اخلاقی اصول ماننا چاہوں اور اس بنا پر پولیسک پروگرام کی تشکیل اور اس کی اہمیت میں نے گاندھی جی کو یکم ہے۔ گاندھی جی نے مجھے حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعلیم یاد دلادی۔ میں جانتا ہوں کہ اسلام کے پہلے دور میں بھی اسی اصول سیاسی پر عمل ہوتا رہا۔“ مولینا نے اور موقعوں پر بھی گاندھی جی کو ”اپنے وطن کے بہت بڑے فلاسفر“ اور دوسرے باعث القاب سے یاد فرمایا ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود مولینا گاندھی ازم کے سخت مخالف ہیں، اور اسے صرف مسلمانوں کے لئے نقصان رسا نہیں بلکہ مسلمان ہندوستان کے حق میں بھی برا سمجھتے ہیں، اور ان کی انتہائی کوشش یہ ہے کہ کانگریس

”گاندھی ازم“ کی بھنور سے جلد از جلد نکل کر صحیح معنوں میں سیاسی جماعت بن جائے۔
 مولینا کے نزدیک ”گاندھی ازم“ ہندوستان کے لئے بہت بڑا خطرہ ہے۔
 گاندھی جی نے ہندوستانیت کو ہندو قوم، ہندو ذہنیت، اور ہندی زبان میں محدود
 کر کے مسلمانوں کے لئے اس ملک میں اپنا قومی وجود قائم رکھنا مشکل کر دیا ہے۔ گاندھی جی کا یہ
 فکر ہندوستان کو کئی صدیاں پیچھے لے جانا چاہتا ہے۔ یہ دراصل ترقی پسند تحریک نہیں
 بلکہ رجعت پسندانہ رجحان فکر ہے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اسی بنا پر گاندھی ازم کے
 خلاف مسلم لیگ یا خاکسار صف آرا ہوں تو مجھے ایک گونہ مسرت ہوتی ہے۔ اگرچہ میں
 اصولاً ان دونوں تحریکوں سے متفق نہیں ہوں۔

اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے ایک دفعہ مولینا نے فرمایا کہ میرے خیال میں قبال
 مرحوم کو کانگریس کی موجودہ سیاسی سرگرمیوں سے اس زمانہ میں جو بے اعتمادی سی تھی وہ
 ان کی صحیح فراست و تدبیر کا نتیجہ تھی جس پہنچ پر کانگریس چل رہی ہے۔ اور گاندھی ازم کے
 اثر میں اس وقت جو نام نہاد ہندوستانی قومی فکر پروان چڑھ رہا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ
 ہو گا کہ ہندوستانی مسلمان اپنے قومی وجود سے بیگانہ ہو کر رہ جائے گا۔ اور ظاہر ہے یہ
 ہندوستانی مسلمان کی موت کے مرادف ہے۔ مولینا نے فرمایا کہ تعجب ہے مولینا
 حسین احمد مصطفیٰ کمال کی ترکی تحریک کے تو خلاف ہیں۔ لیکن حکومت برطانیہ کی
 عداوت میں اس پر کبھی غور نہیں کرتے کہ گاندھی جی جو ہندوستانی تحریک چلا رہے
 ہیں اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچے گا امکان ہے۔
 کانگریس کا ”گاندھی ازم“ کے پرچار کے لئے آلہ کار بن جانا ایک سبب تو یہ ہے
 جس کی وجہ سے مولینا کانگریس کی موجودہ قیادت سے متفق نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ

عام مسلمانوں کو کانگریس سے جو بیدار ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل بھی مولینائی زبان سے سنئے
 ۱۹۱۷ء میں لکھنؤ پبلیکٹ کے نام سے اسمبلیوں اور کونسلوں کی نشستوں کے متعلق
 ہندو مسلمانوں میں جو سمجھوتہ ہوا تھا۔ اس میں ایک بنیادی غلطی رہ گئی تھی جن صوبوں میں
 مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ ان میں سے کچھ حصہ بے کرم مسلم اقلیت کے صوبوں کو عموماً اور
 یوپی کی مسلم اقلیت کو خصوصاً زیادہ نشستیں دی گئی تھیں۔ اس طرح مسلمانوں کو ہندوستان
 کے ہر حصہ میں اقلیت بنا دیا گیا

۱۹۲۷ء میں خلافت تحریک کے جوش و خروش کے زمانہ میں تو مسلمانوں نے حقوق
 کی اس غلط تقسیم کی طرف توجہ نہ دی۔ لیکن جب تحریک خلافت سرور پڑ گئی تو مسلمانوں کی
 بعض سیاسی جماعتوں نے اس بے انصافی کے خلاف احتجاج کرنا شروع کیا چنانچہ
 کونسلوں اور اسمبلیوں میں ہندو مسلمانوں کی یہ آئینی جنگ بڑے زور شور سے لڑی جانے
 لگی اور اس کی صدائے بازگشت سارے ملک میں گونج اٹھی۔ کانگریسی خیال کے مسلمان
 کونسلوں اور اسمبلیوں میں جانے کے خلاف تھے۔ اور ہندو مسلمانوں کی اس آئینی جنگ کے
 بارے میں ان کی حیثیت ایک ثالث اور صلح جو کی تھی۔ اس لئے عوام مسلمانوں نے انھیں
 اسلامی حقوق کا مخالف اور ہندو پرست کہنا شروع کر دیا۔ اور آخر یہ ہوا کہ ۱۹۳۷ء کی
 مسلم قیادت ملک میں بالکل غیر مقبول ہو گئی، اور حریف سیاسی گروہ غالب آتے چلے گئے۔
 کانگریس نے یہ نہ کیا کہ وہ مسلمانوں کے جائز مطالبات کو مان لیتی تاکہ مسلمان عوام کے
 دلوں میں ہندو اکثریت سے جو نفرت پیدا ہو رہی تھی، اسی وقت اس کا سدباب ہو جائے۔
 اگر کانگریسی قیادت کو اسی وقت یہ توفیق و دیوت ہو جاتی تو نہ کانگریسی خیال کے مسلمان
 زعماء اپنی قوم میں یوں بے وقرب ہوتے اور نہ ہندو مسلمان آپس میں اس طرح لڑتے۔ اور نہ

یہ تلخ اور الم ناک مناظر دیکھنے میں آتے جنہوں نے آج کی ہندوستانی سیاست کو بنیوں اور غیروں کے لئے مضحکہ خیز بنا دیا ہے۔ کانگریس نے ان معاملات سے نہ صرف بے نیازی برتی۔ بلکہ اس نے انا جہا سبھائی عناصر کی دست گیری کی۔ اور مسلمانوں کی مخالفت کو کمزور کرنے کے لئے یہ جال چلی کہ انھیں آپس میں لڑا دیا۔ خود مولینا کے اپنے الفاظ میں "خلافت تحریک یا مسلمانوں کی قومی خدمات کا اتنا اثر بھی نہ ہوا کہ ہندو علمائوں کو ہندوستانی وطن میں ان کی تعداد کے مطابق ہی حق دیتے پر راضی ہو جاتے جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت تھی کم کرکے وہاں اگر کانگریس ہندوؤں کی جارحانہ کارروائیوں کو روک دیتی تو صورت حال اتنی نہ بگڑتی۔ کانگریس کے تیز گام اور فلاسفہ لیڈروں نے بیرون ہند میں کانگریس، اور کانگریس کے ساتھ اپنے اور بینک ایک حد تک ہندوستان کے نام کو مشہور کرنے پر تو اپنی توجہ مبذول کی۔ لیکن انھوں نے یہ محسوس نہ کیا کہ سب سے پہلے تو اس بات کی ضرورت ہے کہ کانگریس صحیح معنوں میں سب اہل ہند کی نمائندہ جماعت ہو۔ ورنہ اگر فردوس کرڈر مسلمان اس کو منحرف ہو گئے تو بیرون ہند کی یہ ساری نیک نامی اندرون ملک کی بے لگنی اور پھوٹ کے مقابلہ میں وہ پھٹ جواہر لال نہرو نے اپنے انٹرنیشنل رجحانات اور گاندھی جی نے اپنے عدم تشدد کے فلسفہ کی وجہ سے جسے وہ ساری دنیا کے لوگوں کا علاج بتاتے ہیں۔ اور سب اقوام کو اس کا قائل کرنا اپنی زندگی کا مقصد سمجھتے ہیں، باہر کے ملکوں میں بڑا نام پیدا کیا، اہل الذکر اکثریت ایسی بین الاقوامی تحریک کے نقیب کی حیثیت سے ہر جگہ مشہور ہوئے۔ اور گاندھی جی نئی انسانیت کے "پیغمبر" بنے۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ ان دونوں بزرگوں نے اپنے وطن کی مسلمانوں صوبی کثیر آبادی کا عملو حاصل کرنا ضروری نہ سمجھا۔ اور اسی کا نتیجہ ہے کہ کانگریس کی سلسلے کی تحریک تقریباً ناکام رہی جس کا خود کانگریس کے بڑے بڑے زعماء اعتراف کرتے ہیں۔

میں بے حقیقت ثابت ہوگی۔ انقض کا نگرس نے انٹرنیشنل ازم پر زور دیا لیکن اپنے اہل وطن مسلمانوں سے تغافل برتا۔ اُن کی اس روش سے ایک طرف تو ملک کے اندر ہندو اکثریت کی جارحانہ سرگرمیوں کے لئے راستہ صاف ہو گیا۔ اور دوسری طرف باہر کی دنیا یہ سمجھنے لگی کہ کانگریس ہی سارے ہندوستان کی ترجمان ہے۔ اور یہ کانگریس بس کانگریسی اور ان کے چند ساتھیوں کا نام ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کانگریس کے اس رویہ نے معاملہ کو بد سے بدتر بنا دیا۔ یہاں تک کہ جمہیت علماء اور احرار کے لیڈر عوام مسلمانوں کے سامنے کانگریس کا نام لینے کے قابل نہ رہے۔

ہندو مسلمان کوڑاٹنے میں زیادہ قصور کس کا ہے؟ ہندوؤں کا یا مسلمانوں کا؟ یا یہ سب شرارت انگریز کی ہے؟ بہر حال زیادہ قصور دار کوئی بھی ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہندو مسلمان کی لڑائی نے ہندوستان کے معاملہ کو بالکل چوٹ کر دیا ہے۔ ہندو بھی اس سے گھاٹے میں ہے۔ مسلمانوں کو بھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ ہاں برطانیہ کی ضرورت آئی ہے۔ مولانا محمد علی احمد دقت تک ہندو مسلم اتحاد کے لئے جدوجہد کرتے رہے لیکن نہ اُن کی قوم نے اُن کی بات مسمیٰ، اور نہ ہندوؤں کی تنگ دلی اور کم بینی نے معاملہ کی نزاکت کو جانا اور اس وقت جو کچھ محمد علی مرحوم مانگتے تھے۔ آج وہ سب کچھ ہو چکنے کے بعد بھی مسلمان ہندوؤں سے بدظن ہیں، اور اُن کا ایک فریق اس پر تکا ہوا ہے کہ دُنیا ادھر سے ادھر ہو جاوے زمین بدل جائے، آسمان نیچے آ رہے۔ لیکن ہندوؤں سے برابر دشمنی ہی رہے۔ بخواہ اس میں اپنا کتنا ہی نقصان کیوں نہ ہو۔

بیشک مولینا عبد اللہ کانگریس کی موجودہ قیادت سے خفا ہیں لیکن وہ ہمسلا کانگریس کے خلاف نہیں۔ انھیں ہندوؤں اور مسلمانوں کی یکھینچا تائی ایک لمحہ کے لئے بھی گوارا نہیں، ان کے خیال میں اس سے ہندوؤں اور مسلمان دونوں کا نقصان ہے۔ مولینا چاہتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان دونوں مل کر کام کریں۔ اور ان کی صرف ایک سیاسی

تنظیم ہو۔ لیکن اس سیاسی تنظیم میں کسی مذہبی گروہ کا غلبہ نہ ہو۔ اس کے پیش نظر ایسے مقاصد اور نصب العین ہوں جن میں سب قومیں برابر کی شریک ہو سکیں۔ اور سب ان کو اپنا بھی سکیں۔ ظاہر ہے یہ اسی صورت میں ہی ممکن ہے جب کہ اس سیاسی تنظیم کے مقاصد اور نصب العین عمومی حیثیت رکھتے ہوں، اور ان سے ملک کے سارے باشندوں کو یکساں فائدہ پہنچتا ہو۔

گو مولینا ایک ہندوستان کے قائل ہیں۔ لیکن وہ ایک ہندوستانی قوم کے قائل نہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ کانگریس نے پچھلے دنوں کانڈمی جی کی قیادت میں ایک ملک ایک قوم، ایک زبان، ایک کلچر اور ایک فلسفہ زندگی کے جوئے لگائے تھے۔ ان سے ان کا مقصد آریہ ورت ملک، ہندو قوم، ہندی زبان، ویدک کلچر اور کانڈمی فلسفہ تھا، کانڈمی جی غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ ہندوستان کو ہزار ہا سال پہلے کی جون میں بدلنے میں کامیاب ہو جائیں گے۔ انھوں نے اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ۔۔۔ برس برس ایک اور قوم، ایک اور زبان، ایک نیا تمدن اور ایک نیا فکر اس دطن کو اپنا گھر بنا چکا ہے۔ اور اس سرزمین پر اس کا بھی اتنا ہی حق ہے جتنا کانڈمی جی کی قوم ان کی زبان کلچر اور فلسفہ کا ہے، اور پھر وہ یہ بھی فراموش کر گئے کہ انگریزوں کے آنے سے بھی ہندوستان کی بہت کچھ کھو گیا کھپ ہو چکا ہے۔ یورپ سے انگریزوں کے ذریعہ ہمیں زندگی کی جہاں اور بہت سی نئی قدریں ملیں۔ وہاں دو چیزیں خاص طور پر اہم تھیں۔ جن کو نئے ہندوستان میں جگہ دینا بھی ضروری تھا۔ ان میں سے ایک تو جمہوریت یعنی خود اپنی مرضی اور اپنی رائے سے اپنے اور حکومت کرنے کا حق ہے۔ اور دوسری جغزمتی انقلاب ہے۔ مولینا کے الفاظ میں جیسے برطانیہ نے لبرل ازم سکھایا۔ اسی طرح ہمارے ملک کو مشین سے بھی آشنا کر دیا

ہے بشین کا خاصہ ہے کہ وہ کاریگروں کو منظم کر دیتی ہے۔ چنانچہ اس طرح ہمارے ملک میں مشین کے ساتھ کام کرنے والی جماعتیں پیدا ہو گئیں۔

گاندھی جی کی قیادت کی سب سے بڑی بھول یہ تھی کہ ایک تو انھوں نے اپنے ہندوستان میں ویدک تہذیب کے علاوہ کسی اور تہذیب کی مستقل حیثیت تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ مانا ان کے دل میں مسلمانوں سے کوئی برتری نہیں، وہ قرآن مجید کی بھی خلوص دل سے عزت کرتے ہیں اور رسول اللہ صلعم کو بھی سچا بنی سمجھتے ہیں لیکن وہ مسلمانوں کے قومی رجحان، قرآن مجید کی اساسی تعلیم اور رسول اللہ صلعم کے بنائے ہوئے اسلوب حیات کو ہندوستان میں عامل اور نافذ ماننے کو تیار نہیں۔ ان کے نزدیک نئے ہندوستان کا بنیادی اصول تو وہ فلسفہ ہے جس کی تردید ان کے نام سے کی جا رہی ہے۔ بے شک دوسری چیزیں ہندوستان میں رہ سکتی ہیں۔ لیکن اس فلسفہ کے تابع بن کر اس کے رنگ میں رنگ کر، یعنی دوسرے نفلوں میں اپنی عملی اور تزجیحی حیثیت کھو کر۔ ظاہر ہے یہ ایک زندہ تہذیب اور فعال فکر کی موت نہیں تو اور کیا ہے۔ دوسری غلطی انھوں نے یہ کی کہ خاص ہندوستان میں، اور ہندوستان کے باہر دنیا کے دوسرے ملکوں میں ادھر ایک سو سال سے جو صنعتی انقلاب برپا ہے۔ اُس سے پیدا ہونے والے حالات و نتائج کو سامنے نہ رکھا۔ اس زمانہ میں مشین نے دنیا کی ہر چیز کو بدل دیا ہے۔ زمین پر اس کا سکہ رواں ہے۔ ہوا اس کے قبضہ میں ہے۔ پانی کے اوپر اور پانی کے اندر اس کا عمل دخل ہے۔ انسان کو اس نے کچھ سے کچھ بنا دیا۔ اُس کے لباس کو بدلا، اس کے دماغ کو بدلا اس کی زندگی کی قیمتیں بدل دیں گاندھی جی اپنی من کی دنیا میں کچھ اس طرح اُجھے رہے کہ انھوں نے بشین کے پیدا کئے ہوئے انقلاب کو اپنے تصور حیات میں پوری اہمیت نہ دی۔

یہی وجہ ہے کہ گاندھی جی کی قیادت کے خلاف ایک طرف اگر مسلمانوں نے آواز اٹھائی۔ تو دوسری طرف ہندوؤں کی پیدائش ہوئی ذہنیت و انوں نے بھی اس قیادت کا دامن چھاک چاک کر دیا۔ اور اس میں ذرہ برابر بھی کسی کو شک نہیں ہونا چاہئے کہ مسلمان اور اشتراکی جماعتیں نہ آج گاندھی جی کی قیادت کو مانجی میں اور نہ آئندہ اس کا امکان ہے کہ وہ ان کی قیادت کو مانیں۔ اس لئے اگر کانگریس آئندہ بھی بدستور گاندھی جی کی تحویل میں رہی تو لازمی طور پر مسلمان اس سے الگ رہیں گے اور اشتراکیت پسند گرد بھی جنکی روز افزوں ترقی کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا خلاف قیاس نہیں کہ مستقبل میں ان کے اثر و رسوخ کا دائرہ یقیناً کافی وسیع ہو کر رہے گا۔ گاندھی ازم کے ساتھ سمجھوتہ کرنے پر کبھی راجی نہ ہو گا۔ اب خود ہی انصاف فرمائیے کہ جس کانگریسی نظام سے مسلمان اور اشتراکی دونوں بے تعلق رہے اس کا کل ہندوستان کی نمائندگی کرنا کیسے ممکن اور حق بجانب ہو سکتا ہے۔ لیکن ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مولینا کے نزدیک اہل ہند کی مصلحت اور ان کے مجموعی مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ ایک سیاسی جماعت ایسی ہو جو ہندوستان کے سارے باشندوں کی نمائندہ ہو۔ ساری امتیں ان کو اپنا سمجھیں۔ وہ اندروں ملک میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر سکے۔ اور بیرون ہند میں اس کی آواز سارے ملک کی آواز سمجھی جائے، اور ظاہر ہے یہ جماعت صرف کانگریس ہی ہو سکتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ کانگریس کا موجودہ روپ بدل جائے۔ اور اس کی منہ شدہ ذہنیت کی اصلاح ہو۔ تاکہ یہ جماعت اس قابل ہو سکے کہ ہندوؤں کے علاوہ ملک کی دوسری قومیں بھی اسے اپنائیں اور یہ صحیح معنوں میں ہندوستان کی ساری سیاسیات کا مرکز بن جائے۔ یہ کیونکر ہو؟ مولینا اس بارے میں فرماتے ہیں۔

ہندوستان ان معنوں میں ایک ملک نہیں ہے۔ جن معنوں میں ہمارے ہندو ہندوستانی

اور بعض کاگری دست بھجنے کے عادی ہیں۔ اگر ہندوستان کو ان لوگوں کی رائے کی مطابقت ایک ملک بنانے پر زور دیا جاتا رہا۔ تو یہاں اکثریت اور اقلیتوں کے جھگڑے بہت دنیا تک چلتے رہیں گے۔ اور کبھی امن قائم نہیں ہو سکے گا۔ یوں بھی دیکھئے اگر درس کو براہِ عظم یورپ سے اعلیٰ کر دیا جائے تو ہندوستان اپنے رقبہ، باشندوں کے تنوع، اور زبانوں کے اختلافات کے معاملہ میں اس یورپ سے مشابہ ہے۔ چنانچہ جس طرح یورپ میں انگریز فرانسیسی جرمنی اور اطالوی قومیں مانی جاتی ہیں، وہی کیفیت ہندوستان میں موجود ہے۔ مولینا کے نزدیک قوم وہ نسلانی اجتماع ہے جو ایک زبان بولتا ہو، ان کی معاشرت میں ایک حد تک یکسانی پائی جائے۔ چونکہ اس آبادی میں ایک فکرِ وحدتی شائع ہو سکتا ہے۔ اور آپس کے میل جول میں بھی زیادہ وقت نہیں ہوتی، اس لئے اسے ایک قومی وحدت ماننا چاہئے۔ مولینا فرماتے ہیں کہ اس کا خاصہ ہندوستان کے سب باشندے ایک قوم نہیں ہیں۔ دراصل یہ نیم براہِ عظم سرزمین مشرقی ہند، کشمیری، پنجابی، بنگالی، وراسی اور مرہٹی وغیرہ متعدد اور مستقل قوموں پر ہے۔

لیکن ہندوستان کے اندر ان مستقل بالذات قوموں کے وجود کو تسلیم کرنا یہ مطلب نہیں کہ یہ قومیں کبھی آپس میں ملیں ہی نہ۔ اور ہندوستان ریاستہائے بلقان بن کر رہ جائے۔ ہندوستان الگ الگ ملکوں میں تقسیم نہیں ہو سکتا۔ ہندوستانی اقوام مجبور ہیں کہ باہم مل جل کر رہنے کے لئے ایک بڑی سیاسی وحدت بنائیں اس وحدت کے بغیر ہندوستان کے مسئلہ کا کوئی اور حل ممکن نہیں۔ لیکن یہ بڑی وحدت چھوٹی چھوٹی وحدتوں کے مجموعہ سے بنے۔ ہر چھوٹی وحدت اپنی جگہ آزاد اور خود مختار ہو۔ اور بڑی وحدت ان آزاد اور خود مختار وحدتوں کو ایک رابطہ میں پرودے۔ یہ نہ ہو کہ چھوٹی وحدتوں کو شاکر ایک بڑی وحدت

لے یورپ کے جنوب مشرق میں متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستیں ہیں۔ اور ان کی آپس میں برابر چھڑی رہتی ہے۔ چنانچہ بلقان کو عام طور پر یورپ کی میگزین کہا جاتا ہے۔

معترض وجود میں آئے۔ ایسا نہ ممکن ہے، اور نہ فائدہ بخش۔ استعلاء کی زبان میں یوں کہہ لیجئے کہ ہندوستان ایک گلدستہ ہے۔ جس میں ہر رنگ اور ہر نوع کے پھول ہوں، گلدستہ کی خوبی اور حسن یہ ہے کہ ہر پھول الگ الگ اپنی بہار دکھائے، اور پھولوں کی خوشامی اور شان اس میں ہے کہ وہ ایک رشتہ میں منسلک ہو کر گلدستہ بن جائیں۔

ہندوستان میں اس قسم کی ایک وحدت کا ہونا کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ خود مولینا کے الفاظ میں ”ایک حقیقت ہے کہ مختلف زبانیں بولنے والی قومیں اگر سمندر پار جیسی قدرتی حدود و اغصین جدا نہیں کرتیں، آپس میں کسی نہ کسی طرح اشتراک فکر پیدا کرنے کے لئے مجبور ہیں۔ فلسفی فکر کبھی تو الہیات سے تعلق رکھتا ہے کبھی اقتصادیات سے۔ جیسے ہمارے زمانے میں اشتراکیت ہے، اور کبھی ایک نئی تنظیم جو الہیات اور اقتصادیات دونوں پر عادی ہوتی ہے۔ دجا اشتراک بن جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں اس قسم کے فکری اتحاد سے جو وحدت پیدا ہوئے قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی کہنا چاہئے۔ مولینا چاہتے ہیں کہ کالگرس ہندوستانی اقوام کا اس طرح ایک بین الاقوامی ادارہ بنے۔ اس ادارہ کو قومی کہنا غلط ہے۔ یہ ادارہ بین الاقوامی ہونا چاہیے۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ کون سا مشترک فکر اور ذمہ داری رشتہ ہے جو ان سب اقوام کو ایک بندھن میں جمع کر سکتا ہے۔ مولینا اس خیال کے حامی ہیں کہ ہندوستانی اقوام میں اس قسم کا اشتراک فکر موجود ہے۔ اور اس کے اساس پر ایک بین الاقوامی ہندوستانی وحدت قائم کرنا ممکن ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ ہمیں معلوم ہے کہ عہد گذشتہ میں بعض ترکی لیدر تحریک اتحاد اسلام کو ایک قومی تحریک مانتے تھے۔ اور انھوں نے اس کو اسلامی قومیت کا نام دیا تھا۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ان کے متبع میں آج بھی بعض ہندوستانی مسلمان اسلامی

قومیت کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ ترک اتحاد اسلام کی تحریک کے مرکز پر قابض تھے۔ ان کے لئے اس میں فائدہ تھا کہ دوسری اسلامی قوموں کی قومیت کا اعتراف نہ کیا جائے۔ چنانچہ اتحاد اسلام سے عملاً ان کی قومی سیاست کو ہی تقویت پہنچتی تھی۔ ترکوں کے اس غلو کا یہ نتیجہ نکلا کہ عرب ترک قوم کے جانی دشمن بن گئے۔ اور آخر کار اپنی قومی شخصیت کے بقا کے لئے غیروں سے مل کر ان کے خلاف رٹ۔ کم و بیش یہی کیفیت آج ہندوؤں کی ہے ہندوستان کی موجودہ قومی تحریک کے وہی روح رواں ہیں۔ اس لئے ہندوستان میں بسنے والی مختلف اقوام کو ایک قوم کہنے میں دراصل ان کی خاص اپنی قوم کا فائدہ ہے اور کل ملک کو ایک لسانی، تہذیبی وحدت بنانا، ہندو تسلط کے ہم معنی ہے۔ مسلمانوں سے پہلے ترک میزروں نے دولت عثمانیہ کی مختلف قوموں کو اتحاد اسلام کے نام سے ایک سیاسی، لسانی، اور تہذیبی وحدت بنانے کی کوشش کی۔ اور اس کا جو شہر ہوا۔ تایخ کا ہر طالب علم جانتا ہے۔ اگر آج ہندوؤں کے غالب طبقہ نے بھی ہندوستانی قومیت کی آڑ سے کر ملک کی دوسری قوموں کے مستقل وجود کا انکار کیا۔ تو اس کا نتیجہ بھی کچھ کم المناک نہ ہوگا۔

قومی وطن کے متعلق بھی مولینا کا ایک خاص خیال ہے۔ مولینا کے نزدیک وطن مؤنذیر (Dynamic) اور جہد ہے۔ وہ جامداد ساکن (static) نہیں۔ عہد قدیم میں آریاؤں نے ہندوستان کو عزت اور رفعت بخشی۔ قرون وسطیٰ میں مسلمانوں نے اس ملک کو انہیں سے نہیں پہنچایا۔ مولینا فرماتے ہیں کہ بے شک مسلمان اس وقت تک قابلِ نفرت ہو سکتے تھے۔ جب تک وہ ہندوستان کی دولت لوٹ کر باہر لے جاتے تھے۔ لیکن جب انہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا، تو ان کی تمام استعدادیں اس ملک

کو سر بلند کرنے میں صرف ہونے لگیں مگر برطانوی قوم کا بھی ہندوستان کی موجودہ ترقی میں بہت کافی دخل ہے لیکن چونکہ وہ اس ملک کو اپنا وطن نہیں سمجھتے اس لئے ان کے متعلق ہندوستانی ہونے نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مولینا کا کہنا یہ ہے کہ ہندوستانی وہ ہے جس نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا۔ اس میں پڑنے یا تنے کا کوئی اختیار نہیں، جو نظام اور فکر وطن کی ہمسودی اور ترقی کا باعث ہو، اس نظام اور فکر کو ماننے اور چھلانگ دینے اس وطن کے سب سے بڑے حقدار ہوتے ہیں۔ ورنہ اگر کسی کا محض پُرانا ہونا ہی اسے صاحب وطن بنانا کہتا ہے تو ہندوؤں سے کہیں زیادہ ڈراور اور بھیل اس امتیاز کے اہل ہیں۔

خلاصہ کلام یہ نکلا کہ ہندوستان میں ایک قوم نہیں بلکہ متعدد اقوام آباد ہیں۔ یہاں ایک بے بان نہیں بلکہ کئی زبانیں رائج ہیں، ایک تہذیب نہیں بلکہ کئی تہذیبیں موجود ہیں، ان سب اقوام کو اگر مل کر رہنا اور توفیق دہری ہے کہ ہر قوم کا اپنا مستقل وجود قائم رہے۔ ہر زبان کے لئے ترقی کا امکان ہو، ہر تہذیب کو بچنے پھولنے، متاثر کرنے اور متاثر ہونے کے مواقع ملیں۔ چنانچہ ان اقوام کا جو مشترک ادارہ بنے گا وہ قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہو گا۔ یہ ادارہ ہر قوم کے مستقل وجود اس کی زبان اور اس کی تہذیب کو تسلیم کرے گا۔ تاکہ ہر قوم آزادی سے اس کے ماتحت رہ سکے اور اپنے قومی اور مذہبی وجود کو ترقی دے سکے، مولینا کے نزدیک کانگریس ہی ایسا ادارہ ہے، جو ہندوستان کی ساری اقوام کا اس طرح کا ایک نقطہ اتصال ہو سکتا ہے۔ بہت ضرورت صرف اس امر کی ہے کہ کانگریس میں چند بنیادی تبدیلیاں کی جائیں۔

پچھلے بیس سال سے گاندھی جی نے کانگریس کو مذہبی رنگ دیدیا ہے لیکن یہ مذہبی رنگ خلاص ہندو مذہب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کی تمام اقوام کی اکثریت کسی نہ کسی مذہب کو مانتی ہے۔ لیکن یہ گاندھی جی نے مذہب کو جس رنگ میں پیش کیا ہے وہ مسلمانوں، عیسائیوں اور سکھوں کیلئے بھی قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ اور نہ شری کرشنا کی مثال دے کر روادار ہو سکتے ہیں مولینا فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے ہمیں یہ کرنا چاہئے۔ کانگریس کو خالص ایک سیاسی جماعت قرار دیں، اور فقط اقتصادیات کو سیاسی زندگی کی بنیاد سمجھیں۔

جب اقتصادیات پر قومی اور سیاسی زندگی کو مرکوز کیا جائیگا تو اس کا اسکان ہے کہ ہمارے اپنی ہی
 لائبریری کا دور دورہ ہو۔ سائنس کی ترقی کے ساتھ مذہبی قوانین کا بے اثر ہونا تو ظاہری ہے گوئی سائنس
 کے غم میں خدا کا آں سرے سے انکار کر دیتے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ میں مذہبی آدمی ہوں میرے نزدیک
 مذہب ایک ناقابل انکار حقیقت ہے میں سمجھتا ہوں کہ خدا کا انکار زندگی کے کمال کی نہیں بلکہ نقص کی دلیل ہے۔
 لیکن اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا ہوں کہ ہمارے سائنس کا انکار بھی ممکن نہیں۔ اگر ہم نے خدائی دور کی مخالفت
 کی۔ اور خدائی انقلاب کے دور رس نتائج کو اپنی قوی زندگی میں نہ سمجھا تو ہم مادی ترقی سے بالکل محروم ہو جائیں گے۔
 اور دنیا میں ہماری حیثیت اچھوتوں کی سی ہوگی۔ مولینا کے خیال میں مذہب کا انکار ممکن ہے اور نہ سائنس کے
 غم میں حقائق کو روکیا جاسکتا ہے۔ اب اس کا حل کیا ہو۔ اس ضمن میں مولینا فرماتے ہیں۔ گو پورے مذہب کا
 استعمال سیاسیات میں مجبور رہا ہے لیکن وہ مجبور ہے کہ کسی نہ کسی فلسفہ کو اپنی اجتماعی زندگی کا اساس بنا کر۔
 میرا خیال ہے کہ ہمارے ملک کی ہندو مسلمان اور سکھ جماعتوں میں ایسے عالموں کی کمی نہیں کہ وہ اپنی مذہبی
 رائے کے ساتھ ساتھ پورے اقتصادی نظریات کو تطبیق دے لیں۔ اس سے وہ اپنے عوام کو جلد بیدار کر سکیں گے۔
 گرنہ ہمیں مرام کو پیش کرنا یا جڑ بوسنا خواہ وہ کسی نیک نیتی کی بنا پر ہو۔ ملک کو تباہی کی نہیں بچا سکتا۔
 مولینا کا کہنا یہ ہے کہ انگریز خالص سیاسیات اور اقتصادیات کے اصولوں پر اپنے مسلک اور حکمت عملی
 کی بنیاد رکھے۔ اور کسی مذہبی گروہ کو یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ اپنے خاص مراسم مذہبی کو انگریز کا جڑ بوسنا کرے۔
 لیکن انسانی زندگی مجبور ہے کہ اپنی سیاسی اور اقتصادی سرگرمیوں کے لئے کوئی نہ کوئی فلسفہ و مضمون چھے۔ مولینا
 فرماتے ہیں کہ یہ ضرورت وحدۃ الوجود کے تصور سے پوری ہو سکے گی۔

وحدۃ الوجود ایک طرف تو ہندو فلسفہ کا اصل اصول ہے اور دوسری طرف ہندوستان کے سب سے بڑے
 مسلمان فلسفی اور عالم دین شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس فلسفہ کو اساس حکمت مانتے ہیں۔ اور ایک سائنسدان بھی اس فلسفہ
 سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ وحقیقت وحدۃ الوجود کا تصور ہندو مذہب کی روح ہے۔ اور مذہب عالم کی بطنی بھی

اس کی مدد سے سمجھیں آجاتی ہے اور پھر یہ فکر کسی ایک قوم کیلئے خاص نہیں اور نیز وہ لوگ جو زندگی کے مادی تصور کی بنا پر خدا کا انکار کرتے ہیں اگر وہ وحدۃ الوجود کا سنجیدگی سے مطالعہ کریں تو انہیں بھی خدا کے انکار کی عقلی نفوذ نہ پڑے گی۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ہندوستان کو ایک نہ ایک دن سیاست اور معیشت کے متعلق یورپی نظریات کو قبول کرنا ہی ہو گا۔ عیسائی دور اب کسی کے روکے نہیں رک سکتا۔ روس میں مشین پر کام کرنے والے کاریگروں اور مزدوروں نے فریپنچم حکومت ہی بنالی ہے۔ یورپ کے دوسرے جمہوری ملکوں میں بھی جہاں کی پارلیمنٹوں میں اس وقت مخالفین اوپنرل کی اکثریت ہے۔ ایک خطرناک انقلاب آیا چاہتا ہے۔ ان پارلیمنٹوں میں کاریگروں کا غلبہ ہو کر رہے گا۔ چونکہ یہ کاریگر اور مزدور ایک طویل زمانے سے مخالفین اور سربروں کے مفہام کا شکار ہو رہے ہیں۔ اس لئے ان سے انتقام کا جذبہ مزدوروں میں پیدا ہونا ضروری ہے۔

مولینا فرماتے ہیں کہ یہ بھی یاد رہے کہ جن ملکوں میں مشین پر کام کرنے والے مزدور اور کاریگر انقلاب پیدا کریں گے اس وقت اگر وہاں کے کاشتکار بھی منظم ہوں چکے ہوں گے۔ تو وہ بھی ان کے ساتھ شامل ہو جائیں گے۔ مولینا کا کہنا یہ ہے کہ مزدوروں اور کاشتکاروں کا یہ انقلاب ہمارے ہاں بھی آکر رہے گا۔ ممکن ہے ہمارے ہاں ابھی یہ انقلاب اس قسم کی انتہائی نضج اختیار نہ کرے لیکن اس انقلاب کی پہلی اور دوسری منزل سے تو ہمیں بہت جلد گزرنا پڑے گا۔ مانا اس وقت ہمارا ملک انقلاب کی آخری منزل سے قدرے دُور ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ آج جو کچھ یورپ کی جمہوریت پسند قوموں کو پیش آ رہا ہے۔ کل یار سوں میں بھی اس کا سامنا کرنا ہو گا۔ انہیں دئے دانشمندی اور تدبیر کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ابھی سے اس کے لئے تیار ہو جائیں۔

الغرض مولینا کے ان تمام ارشادات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) ہندوستان میں ایک قوم نہیں، بلکہ کئی اقوام آباد ہیں۔

(۲) ہندوستانی قوم کا یہاں کہیں وجود نہیں، البتہ ہندوستانی اقوام یہاں موجود ہیں۔

اور ہمیشہ رہیں گی۔

(۳) ایک رقبہ زمین میں ایک مستقل زبان بولنے والی آبادی ایک قوم ہے۔ ایک سے طبعی ماحول میں رہنے اور ایک زبان بولنے کی وجہ سے اس کے افراد میں یکجہانگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یہ اپنا ایک تمدن بنالیتے ہیں۔

(۴) ہندوستانی اقوام میں سے ہر قوم اپنے اپنے رقبہ میں با اختیار اور آزاد ہو۔ اس کو پورا حق ہو کہ وہ اپنی زبان اور اپنے تمدن اور اپنے قومی وجود کو استحکام اور ترقی دے سکے۔

(۵) ہندوستان کی ان با اختیار اور آزاد اقوام کی ایک وحدت ہو۔ اس وحدت کی حیثیت قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہوگی۔

(۶) ہندوستانی اقوام کی اس وحدت کے یہ بنیادی اصول ہوں۔

۱۔ سیاست :- اپنی رائے سے، اپنے اوپر حکومت کرنے کا حق، جسے عرف عام میں جمہوریت کہتے ہیں۔ قوم کے ہر فرد کی خواہ وہ مرد ہو یا عورت مساوی حیثیت۔ نسل، مذہب یا قدامت کی بنا پر کسی کو کوئی تفوق نہ ہو۔

۲۔ اقتصادیات :- صنعتی انقلاب کا مکمل نفاذ۔ سب کیلئے ایک سی اقتصادی پہلوتیں۔ محنت کش طبقوں کا معیار زندگی دوسروں سے کم نہ ہو۔

سیاسی آزادی اقتصادی آزادی کے بغیر بے معنی ہے۔ اقتصادی آزادی ایک گروہ یا جماعت تک محدود نہ ہو، بلکہ ملک کی عام آبادی بلا تفریق سب دولت اس سے بہرہ اندوز ہو۔

۳۔ معاشرت :- صنعتی انقلاب کو کامیاب بنانے کے لئے ضروری

ہے کہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے پرانے اوضاع و اطوار کو بدلا جائے۔ ہماری یہ چیزیں اُس زمانہ کی یادگار ہیں جب زندگی دوسری ڈھنگ پر تھی۔ اب چونکہ زندگی یکسر بدل گئی ہے اسلئے یہ اوضاع و اطوار بھی فرسودہ ہو چکے ہیں اس لئے ضروری ہے کہ یورپی معاشرت اختیار کی جائے۔

بیسر

(۴) مذہب :- سب مذاہب کی بنیادی حقیقت ایک ہے۔ اور ہندوستان کے سارے مذاہب اس بنیادی حقیقت کو تسلیم کرنے میں ایک حد تک آپس میں متفق بھی ہیں۔ یہی مذاہب کی اصل روح ہے۔ اور یہ ہے فلسفہ وحدۃ الوجود جو مادی اور مادیات کی دونوں زندگیوں کی اس طرح تشریح کرتا ہے کہ جملہ اہل مذاہب بھی اس سے مطمئن ہو سکتے ہیں۔ اور سائنس اور صنعتی انقلاب کی ذہنیت کو بھی مجال انکار نہیں ہو سکتا۔ ہندوستان جیسے براعظم کی مختلف قوموں، تمدنوں، نسلوں اور مذہبوں میں سیاسی اور معاشی یکسانیت کے ساتھ ساتھ فکری ہم آہنگی، ذہنی موافقت اور ایک دوسرے کے ساتھ سچی رواداری پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ فلسفہ وحدۃ الوجود ہندوستانی اقوام کی اس مجوزہ وحدت کا عقلی اساس بنے۔

مولانا کا یہ نچتہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کی سیاسی ابتری معاشی بد حالی، اور اس میں رہنے والوں کی آپس کی ناچاقیوں کا صرف

یہی ایک حل ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اسلام اور ہندوستانی مسلمان کو اس سے گزند نہیں پہنچے گا۔ جیسا کہ عام طور پر آج کل سمجھا جاتا ہے۔ اس ضمن میں مولینا کی کیا رائے ہے؟ اس کتاب کے اگلے اور آخری باب کا یہی موضوع ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل

مولانا کے نزدیک جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، اسلام ایک بین الاقوامی تحریک ہے۔ اس بین الاقوامی تحریک کا پہلا رنگ عربی تھا۔ موصوف کے خیال میں عربوں کے اموی اور عباسی دور میں لاکھ خدایاں ہوں، لیکن ان کی سطوت اور قوت سے اسلام کو یہ فائدہ پہنچا کہ دنیا کی دوسری قومیں بھی اس سے متعارف ہو گئیں اور عربی فتوحات اسلام کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بن گئیں، ایک زمانہ کے بعد جب عربوں کو زوال آیا تو مسلمان ایرانیوں نے ان کی جگہ لہا اور راہنی کے فیض سے ادھر مشرق میں دہلی کی شمع روشن ہوئی اور ادھر یورپ کی سرزمین میں عثمانی ترکوں نے اپنا چراغ جلایا۔ مولانا کی رائے میں جس طرح اسلام کے عربی دور کے دو مرکز دمشق اور بغداد تھے، اسی طرح اس کے ایرانی دور کے دو مستقل مرکز قسطنطنیہ اور دہلی ہیں۔ بیشک اسلام کی بین الاقوامی تحریک کے اول و اول اور سب سے پہلے نقیب عرب ہیں اور اس لحاظ سے ان کی تھخیلست اور دلالت مسلم ہے لیکن اسلام کو اطراف عالم میں پھیلانے اور اس کو منتشر کرنے میں غیر عرب مسلمانوں کا بھی کچھ کم حصہ نہیں ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر دین ہے، وہ سب کے لئے ہے۔ ساری کی ساری انسانیت اس کو اپنا سکتی ہے، لیکن اسلام کے عالمگیر ہونے کے معنی نہیں کہ مسلمانوں کا قومی وحدتوں میں تقسیم ہونا ناجائز سمجھا جائے۔ اسلام قومیتوں کو مٹانا نہیں، قوم تو انسانوں کی ایک قدرتی تقسیم، انسانی زندگی کے طبعی رجحانات اور ایک ماحول

میں رہنے والا ہی متعصب ہے۔ ایک ملک اور ایک سے حالات میں رہنے والے انسانوں کی عادات و اطوار میں بہت حد تک مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، وہ ایک زبان بولنے لگتے ہیں! اور ان کا ایک قومی مزاج بن جاتا ہے۔ اسلام انسانوں کی اس طبعی تقسیم کا انکار نہیں کرتا۔ البتہ اتنا دھڑلہ ضرور چاہتا ہے کہ انسانیت ان تقسیموں سے آپس میں بالکل بٹ نہ جائے، اور ہر قوم کے خوش میں یہ خیال رہے کہ وہ انسانوں کی بڑی برادری کا ایک حصہ ہے۔ مولینا کے نزدیک اسلام کی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ ان قومیتوں کا اعتراف کیا جائے۔ اور اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ ان قومیتوں کی زبانوں میں اس کی عالمگیر تعلیمات کو پھیلا دیا جائے۔

جس طرح عرب ایک قوم ہے، اسی طرح ایرانی، ترک، افغان اور ہندوستانی مسلمان بھی اپنی اپنی جگہ متقل تو ہیں مگر ہندوستان میں مسلمان آئے تو وہ اس ملک میں بس گئے اور انھوں نے اس ملک کو اپنا وطن بنایا۔ ان کے علاوہ یہاں جو لوگ پہلے سے رہتے تھے، ان میں بھی بہت بڑی تعداد نے اسلام قبول کر لیا، ان ہندوستانی مسلمانوں نے ہندی اسلامی پھر کی بنیاد رکھی، یہاں کی حالات کے مطابق اسلامی فقہ کی تدوین کی، ان کا اپنا خاص ادب معروض موجود میں آیا۔ عربی، فارسی، اور ہندی زبانوں کے امتزاج سے ایک نئی زبان بنی، صوفیاء کے ہندوستانی طریقے قائم ہوئے، فنِ تعمیر میں ہندی اسلامی طرز کا رواج ہوا، اور اسی طرح اس ملک میں ایک ہندی اسلامی فکر کی تشکیل ہوئی، بیشک یہ فکر اسلامی تھا، لیکن یہ ہندوستانی بھی تھا۔ ایک عالمگیر تعلیم ایک خاص ماحول میں جو شکل اختیار کرتی ہے، اس کی مثال یہ ہندی اسلامی فکر اور ہندوستانی مسلمانوں کا قومی وجود ہے۔

”اما المسلمون اخوة“ یعنی مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے جس کا کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا۔ اور یہی رشتہ ہے جو مل روئے زمین کے مسلمانوں کو ایک ٹری میں پرو دیتا ہے۔ یہ ہے ملتِ اسلامیہ کا رشتہ۔ مولینا فرماتے ہیں کہ ملتِ اسلامیہ عبارت ہے دنیا کی تمام مسلمان قوموں کے مجموعہ سے۔ یہ مسلمانوں کی ایک وسیع اور عالمگیر برادری ہے، اور مختلف مسلمان قومیں اس کے اجزاء ہیں۔ ملتِ اسلامیہ کے اس بڑے وجود کا استحکام اور اس کا فروغ صرف اسی طرح ممکن ہے کہ جن اجزاء سے یہ ملت مرکب ہے وہ اجزاء اپنی کریں ان پر یہ

ہر فرد کو خطا ہے کمان اجزاء کی روش ایک دوسرے کے ساتھ مخالفانہ نہ ہو، ورنہ ظاہر ہے ایک کی ترقی دوسرے کے لئے نقصان کا باعث ہوگی۔

ہر فرد کو قدرت کی طرف سے کچھ فطری صلاحیتیں ودیعت ہوتی ہیں چنانچہ ایک فرد کی ترقی کے ضمنی یہ ہیں کہ اس کی ان صلاحیتوں کو مناسب نشوونما ملے تاکہ جو کچھ بننے کی اس میں استعداد ہے، وہ اس کے لئے اپنی صلاحیتوں سے بھرپور کام لے سکے، اور اس طرح اس کی شخصیت اپنے کمال کو پہنچے لیکن فرد کی صلاحیتوں کی مناسب نشوونما کا انحصار بہت حد تک اس کے ماحول پر ہوتا ہے۔ صلاحیتیں گویا بیج ہیں اور ماحول کو زمین سمجھئے بیج ارض میں مناسب تربیت ضروری ہوتی ہے فرد کی طرح ایک جماعت بھی اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتی جب تک کہ وہ اپنے ماحول کے تقاضاؤں اور اپنی خاص فطری استعداد کی مطابقت کا خیال نہ رکھے۔ اس میں شک نہیں کہ ہر جماعت کو اپنے سامنے ایک عام انسانی نصب العین رکھنا چاہیے کیونکہ وہ اس فطری صلاحیت کے منفرد بے تعلق وجود نہیں بلکہ دنیا میں بننے والے انسانوں کی بڑی برادری کا ایک ٹکڑا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اس جماعت کو ضرورت پڑتی ہے کہ وہ اپنے قومی مزاج، جماعتی رجحانات اور گرد و پیش کے مادی اور فطرتی حالات کی مناسبت سے اپنے لئے مخصوص نظام کار تشکیل کرے جو افراد کی فطری صلاحیتوں کو ابھارنے اور ان کی تکمیل میں خاص طور پر مددگار ہو۔ اور قومی طبائع اُسے آسانی سے اپنے اندر گھسی سکیں۔ گو یہ نظام ایک حیثیت کی قومی اور محدود ہوگا۔ لیکن اس کی یہ انفرادیت اور انحصار عین منائے فطرت ہے۔ کیونکہ خود فطرت بھی اپنی تمام ہم آہنگی اور جامعیت کے باوجود ایک سی نہیں نہ اس کا ایک رنگ ہے۔ یوں بھی ایک رنگی اور یکسانیت میں اتنا خاص نہیں ہوتا جتنا گونا گوں نوع بنوع اور رنگ و رنگ انشا کے جدا جدا ہوتے ہوئے کئے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔

الغرض ہندوستانی مسلمان کل ملت اسلامیہ کے ایک رکن کی حیثیت سے اپنا ایک مستقل قومی وجود رکھتے ہیں۔ مولینا کے نزدیک قومیت کا انکار انسانی فطرت کا انکار ہے۔ نیز اسلامی قومیتوں کی تعمیر کو ملت اسلامیہ کی وحدت کے منافی سمجھنا بھی ٹھیک نہیں۔ مولینا کے خیال میں ایک قوم کے لئے ضروری ہونا

ہے کہ وہ اپنے قومی ذہنی اور طبعی رجحانات کو عام انسانی اصولوں کے مطابق کرے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی قومی شخصیت کو سرے سے ختم کر دیا جائے۔ قومیت اور بین الاقوامیت کا صحیح استراج او ان دونوں میں توازن نہ صرف اس قوم کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے کل نوع انسانی کو بھی نفع پہنچتا ہے صحیح استراج کا طریقہ یہ ہے کہ انسانیت کے اجتماعی نگر یا ضمیر انسانی کو جو لازوال ہے، اور زمانہ کے تمام تغیرات کے باوجود اس کا جوہر اصلی نہیں بدلتا۔ اور جن کی ترجائی انبیاء، حکماء اور صالح افراد انسانی شروع ہوئے ہیں۔ اس ضمیر انسانی کے ابدی اور مازلی عقائد کو زمانہ کی ضرورتوں اور قومی زندگی کے تقاضوں میں اس طرح سمویا جائے کہ جزو کل کا پورا ہم آہنگ ہو، اور جزو کی ترقی اور تقدم کل کی ترقی اور تقدم کا باعث نہ ہونے لے اسلامی فکر و ہندوستانی مسلمانوں کا قومی وجود بھی اس طرح کی ایک مستقل وحدت ہے۔ یہ وحدت اپنی جگہ قائم بالذات ہے، البتہ ضرورت اس کی ہے کہ اس وحدت اور عام انسانیت اور دوسرے ملکوں کی مسلمان قوموں میں پوری ہم آہنگی و توازن ہو۔

مولینا خان فرماتے ہیں کہ قبورتی سے عہد گذشتہ میں ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے قومی وجود کی تکمیل کا پورا موقع نہ ملا۔ شروع میں ایک عرصہ دراز تک وہ غیر توسیع سلطنت میں لگے رہے۔ منسلکوں کے دور میں جب حالات سازگار ہوئے، اور عام اسلامی علوم و معارف کی بنیادوں پر ہندوستانی اسلامی فکر کی اپنی عمارت اٹھنی شروع ہوئی اور ہندوستانی مسلمان ایک قوم کی حیثیت سے بیرونی دنیا میں روشناس ہونے لگے تو زوال کی گھٹائیں چڑھائیں۔ اور ترکیب و تشکیل اور ارتقاء و تقدم کا یہ عمل پیچ ہی میں رہ گیا۔ ہندوستان باہر کی قوتوں کا غلام ہو گیا، اور اکبر کی سیاست، شاہ جہاں کی فنون پروری، عالمگیری کی تدبیر ملکیت، امام ربانی کی دعوت، تجدد اور شاہ ولی اللہ کی حکمت کے سلسلہ کو آگے بڑھانے والے نہ رہے۔ یہاں کا نقشہ ہی بدل گیا اور انگریزوں کے آنے سے زندگی کے ہر شعبہ میں اس قدر خلفشار پیدا ہوا کہ ہماری قومی تاریخ کا تسلسل اتنی نہ رہ سکا۔ اور ہماری ہمتوں میں بے بسی، ہمارے ذہنوں میں انتشار اور ارا دوں میں ضعف پیدا ہو گیا، اور ہم اپنے

قوی وجود اور اپنے فکری اور ذہنی سرمایہ سے خیر ہو گئے! اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ دوسروں کے کچھ جہان اپنے لئے بہتر سمجھا۔
 اپنے آپ کو بھول جانا قوموں کی موت ہو مہینوں کے نزدیک غلامی کی سب سے بڑی لعنت یہ کہ قوم اپنے آپ کو
 بھول جاتی ہے! دوسروں کی نقالی کرنے لگتی ہو، نقالی سے کوئی قوم زندگی نہیں پاسکتی، بدقسمت کے بعد اپنی سیاسی
 زندگی میں اپنے گھریلو کاموں کا سہارا لیا اگر زیادہ تر آہستہ آہستہ ہندوستان کی حکومت بے دخل ہونے لگی۔ تو ہمارا اور پرکاش جی
 ان سے لوگاتے ہوئے تھا کہیں کا نہ رہا، پھر ہم نے ہندوؤں پر ٹیک لگائی یہ ہندو دنیاوت سرمایہ دارانہ ذہنیت کی
 ملی اور گریہ داروں کے بل پر اس کا سارا فروغ ہوا تھا، ان سے اختلاف ہونا اگر برقرار تھا تو ہم اُدھر سے بھی گئے
 اور دھرم کے بھی نہ رہے اور اب مارے مارے پھر رہے ہیں۔ اسی طرح ہم نے اپنی فکری اور ذہنی زندگیوں میں بھی ٹھوکر کھائی۔
 سر سید نے یورپ کے اس وقت کے فلسفہ اور عام فکر سے متاثر ہو کر قرآن کی تفسیر کھلی، علامہ شرنی نے موجودہ یورپ
 یعنی خاص ڈی یورپ پر قرآن کو تطبیق دینے کی کوشش کی، مولانا فراتے ہیں کہ مجھے ان دونوں بزرگوں کی شخصیت
 پر شبہ نہیں اور ظاہر ہے اس سے ان کا مقصد اپنی قوم کو دکھانا اور ان میں زندگی پیدا کرنا تھا، لیکن یہ طرز فکر سیر و نزدیک
 ٹھیک نہیں، کوئی قوم اپنے فکری تسلسل کو چھوڑ کر صحیح معنوں میں ابھر نہیں سکتی۔ قوم کی تاریخ بھی وہ نتیجہ ہے جس سے افراد کی
 زندگی کے سوتوں کو چھوٹنا چاہیے، اگر افراد اور قومی تاریخ کا یہ سلسلہ کٹ جائے تو قوم کی شخصیت فنا ہو جاتی، بڑیک
 کوئی قوم اگر دنیا میں کافی بالذات نہیں اور نہ وہ کبھی متغنی عن الغیر ہو سکتی ہے، اسے دوسروں کو نہایت کچھ اذیت
 پڑتا ہے، لیکن یہ اذیت قبول کامل یوں ہونا چاہئے کہ قوم کا اپنا سیاسی فکر فنا نہ ہو، وہ دوسروں کی کچھ باتوں کو اپنا
 ضرور لیکن ان میں ضم ہو کر اپنے قومی وجود کو ختم نہ کر دے۔

ہم سے دوسری غلطی یہ ہوئی کہ غدر کے بعد سے کراہ تک ہمارے بڑے شعرا، ائمہ، مفکرین اور اہل علم نے
 ہندوستان کی اسلامی تاریخ اور اس کی ذہنی اور فکری روایات کو کبھی درخور اعتناء نہ سمجھا، انھوں نے ہمیشہ اپنی شاعری
 انشا پر دانی، تحقیق و جستجو اور دہانہ عقیدت کے موضوع اسلامی ہندوستان کی بجائے بیشتر دروازہ اسلامی ملکوں میں
 ڈھونڈے۔ تاکہ اسلام کی تاریخ اور اس کی بڑی شخصیتیں سب مسلمانوں کے لئے مشترک ہیں لیکن عام طور پر انسان

قریب کی چیزوں کو آسانی کو سمجھ لیتا ہے! اور پھر ان کے ذریعے سے وہ چیزیں جو زمان و مکان کے اعتبار سے اس سے دور رہتی ہیں، ان کو ذہن نشین کر سکتا ہے۔ یہ طریقہ صرف ذہن کیلئے سودمند نہیں بلکہ اس کی وجہ سے عمل میں بھی بڑی مدد ملتی ہے! اور یہی محض خیال کا جو مرکز نہیں رہ جاتا، اس کے برعکس ہمارے ارباب قلم نے اپنا سارا زور ایک ایسی دنیا کو پیش کرنے میں صرف کر دیا۔ جس کو ہماری نگاہیں بالکل نا آشنا تھیں۔ اور ہمارا دماغ بھی اسے آسانی سے اپنا نہیں سکتے تھے۔ محض ان کے تصورات کی دنیا تھی جس پر ہندوستانی مسلمان جذبات کی ہمارے دل کی عالم میں خدا تو ہر سکتے تھے لیکن اس دنیا کے یہاں نہ ہم تھے نہ ان میں مشکل ہونے کا کوئی امکان نہیں تھا۔ نہ ہے اور نہ کبھی ہو گا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نہ ہم ہندوستان کی اسلامی تاریخ کو ذہنی ربط قائم رکھ سکے اور نہ ہم نے باہر کی اسلامی دنیا کو اس کے مطابق سمجھا چنا۔ پھر اس طرح ہم ہمیں ملحق ہرگز نہ سمجھ رہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی ایک فرضی شخصیت بنائی جس کا عالمی دنیا میں کہیں نام و نشان نہ تھا۔ ہم ایک ایسی اسلام کے راگ اپنے میں گے رہے جس کی کوئی عملی شکل ہمارے ذہنوں میں موجود نہ تھی۔ دوسرے اسلامی ملکوں میں جو قومی جناب پیدا ہوئے اور انھوں نے اپنی قوموں کو نئی زندگی بخشی۔ ہم ان کی صلاحیتوں کا بھی صحیح اندازہ نہ لاسکے اور ہم نے انھیں ہمیشہ ”گھنٹیا ختم“ کے انسان سمجھا۔ کیونکہ ہم نے اپنے دماغوں میں جو سمیاد رکھ رکھتے تھے وہ اتنے بلند و بالا قابل عمل تھے کہ بیسویں صدی کی کسی انسان کا ان پر پورا اترنا محال تھا۔ آخر یہ ہوا کہ ہم اسلامی دنیا کی زندہ اور فعال تحریکیں سر بھی کٹ گئیں اور خود اپنے ملک کے اندر ہمارا کوئی واضح اور تعین نصب العین بھی نہ بن سکا۔

مولینا کی رائے میں ہندوستانی مسلمانوں کے اشتراک اور بے عملی کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ ان کا قومی وجود اپنے ماضی سے بالکل منقطع کر دیا گیا ہے۔ ہم خیالی باتوں کے پیچھے پڑ کر عملی دنیا اور اس کے لوازمات سے بے خبر ہو گئے ہیں۔ ضرورت آپ اس امر کی ہے کہ ہماری قومی تاریخ کا جہاں سلسلہ ٹوٹا تھا، اسے پھر از سر نو جوڑا جائے اور موجودہ زمانے کے تقاضوں کی مناسبت سے قومی فکر کی نئی تشکیل ہو۔

اس میں شک نہیں کہ اورنگ زیب کے بعد سے ہماری قومی تاریخ میں ایک بہت بڑا فصل پیدا ہو گیا، ہمارے سیاسی خیرازہ کے کھرنے سے ہمارا تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون بیکار ہو گئے ہیں۔ مولینا فرماتے ہیں کہ گمراہی

تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہم شکست کھا گئے، مگر ہمارا تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون انھیں نہ ہوتے تو ہمارا سیاسی وجود کیوں بگڑنا نظر آتا ہے اب تو زمانہ اور بھی بدل چکا ہے۔ اس نے ہمارا تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون اب بچنے نہیں چل سکتے لیکن اس کے بغیر ہمیں کہ ہمارا فکر بھی بالکل مارا ہوا ہے۔ اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا۔

”ہندوستان میں سلطان آئے تو ہندو قوم کی حکومت تھی۔ ہندوؤں کا اپنا قانون تھا۔ اور ان کا اپنا ایک خاص فلسفہ تھا، حکومت گئی، حکومت کے ساتھ ان کا قانون بھی خست ہوا لیکن فلسفہ باقی رہا۔ اس ہندو فلسفہ کا باہر کی انقلابی تحریک تصادم ہوا۔ یہ انقلابی قوت اسی قسم کے ایک فلسفہ (تصوف) اور ایک بین الاقوامی تحریک (اسلام) کی حامل تھی اس انقلابی قوت نے ہندوؤں کے فلسفہ کی تصحیح کی اور اس میں ترقی پسند رجحان کا عنصر داخل کیا اسی وجہ سے ہندوستان عمل سے نکل کر پھر باہر کی دنیا میں بین الاقوامیت حاصل کر سکا۔

”انگریز آئے تو مسلمانوں کی حکومت بھی، باش باش ہو گئی، اس حکومت کا قانون زمانہ کا ساتھ نہ دے سکا تھا وہ فنا ہوا۔ البتہ اس کا فلسفہ باقی رہا۔ اس فلسفہ میں غلط کاروں کی غلط تعبیر اسے بہت کچھ ناسیدہ پیدا ہو چکا ہے لیکن اسکے باوجود اچکی روح اب تک اپنی اصلی حالت میں موجود ہے۔ یہ فلسفہ آج کی ترقی یافتہ طاقتوں سے ملے طور پر سمجھا ہو سکتا ہے ضرورت ہے کہ اس کی صحیح تعبیر ہو۔ اور اس کی بنیادوں پر اسلامی مینڈیٹان کی نئی عمارت اٹھائی جائے۔“

مولانا فرماتے ہیں کہ اس کے تسلیم کرنے میں ہمیں ہلکا نہیں ہونا چاہئے کہ ہماری سیاست، ہمارا تمدن، ہمارا فلسفہ اور ہمارا قانون ایک زبردست قوت شکست کھا چکے ہیں لیکن اسکے ساتھ ہی ہیں یہ انسا پر کیا کچھ حصہ وراثت ہماری قومی شخصیت اپنے آپ کو ان علی و علی مظاہر میں جلوہ گر کیا ہے اور چیزیں ہمارے قومی وجود کے لئے ایک حد تک لازمی ہو چکی ہیں بسنے ان کا کلی انکار کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ علی علی آنا ہماری قومی تاریخ کا ایک حصہ بن چکے ہیں ہمیں چاہئے کہ ہم ان کی اس وراثت کا پورا پورا جائزہ لیں۔ کھوئے کو الگ کر دیں اور جو کچھ ہے اسے لیں اور موجودہ زندگی کے تقاضوں کے ساتھ جن کا انکار کسی صورت ممکن نہیں اور ان کا انکار کر کے ہم زندہ نہیں رہ سکتے اس کھرے حصہ کو ہم آہنگ کریں۔

مولا فرماتے ہیں کہ اس اسلامی مہینہ میں سب بہتر کوئی عرصہ اور امام نہیں مل سکتا۔ شاہ صاحب نے اسلام کی ایک بڑی
 برس کی تاریخ اور اس میں پیدا ہوئے والی علمی، مذہبی اور فکری تحریکوں کو اس خوبی سے حل کیا ہے کہ انہی اسلام کی اس کائنات پر
 سامنے واضح شکل میں آجاتی ہے اور اس طرح قصہ کو کھوٹے سے ابدی اور دائمی کو عامی اور وقتی سے مفید اور دائم کو مکیا
 اور فضول کو الگ کر نہیں ہیں وقت نہیں ہوتی پھر شاہ صاحب نے اسلام کے اس دور کی تصویر خاص طور پر نہایت اہتمام
 اور تفصیل سے پیش کی ہے جو اسلام کا دور زول ہے اور اسکی حیثیت ہماری تاریخ میں ایک نمونہ اور مثال کی ہر کسب الکی کو بجا
 ہریت بناتے چلے آئے ہیں مولانا کے الفاظ میں توحید ہم شکست کھا چکے ہیں، ہمارے تمام پروگرام کام ہو چکے ہیں، ہمیں
 مستقبل تاریک نظر آیا ہے اور ہمیں ہر کسی کے سامنے کوئی واضح راہ عمل نہیں آتی شاہ ولی اللہ کا فکر جو کچھ اپنے مجمع ہدایت میں لکھا
 مولانا چاہتے ہیں کہ ہندوستانی مسلمان ولی الہی فکر کو اپنی قومی زندگی کا اساسی فکر بنائیں اسکی زندگی میں ایک نوبت کیلئے اسکی
 ہر جائیداد اور دوسرے ایک ہزار سال کے عرصہ میں مسلمانوں نے علم، حکمت، فلسفہ اور تصوف میں جماعت نقوش پیدا کئے ہیں۔ وہ شاہ
 کی حکمت، تہذیب، ہمارے قومی ذہن کا نائن بن جائیں گے اور انہی کی باقیات صالحات میں سے ایک شہید بھی ضائع کئے بغیر ہم آج کی دنیا میں
 دوسروں کے ساتھ چلنے کے قابل ہو جائیں گے۔ بلکہ اگر ہم محنت کریں تو دوسروں سے ایک قدم آگے بھی جا سکیں گے۔

ولی الہی فکر ہماری زندگی کا اساس بنے یہ فکر اسلامی ہے۔ ہندوستانی ہے۔ ہماری قومی تاریخ کا ایک حصہ ہے۔ ہمارے مزاج کے لئے مناسب
 اور سازگار ہے اس کی مدد ہماری جماعتی تنظیم ہو سکتی ہے۔ ہم اپنے اندر مضبوط اور وسیلے پیدا کر سکتے ہیں یہ ہے اسلامی ہند کا پہلا قدم انفا
 سے اس ملک میں مسلمانوں کے علاوہ دوسری بھی آباد ہیں، جو مسلمان نہیں۔ شاہ ولی اللہ کی حکمت اس معاملہ میں ہماری رہنمائی کرتی
 ہے۔ چنانچہ یہ حکمت ان اصول و قواعد کا تعین کرتی ہے جو مسلمانوں اور غیر مسلموں میں ایک دوسرے کا حق و بائیں میں صلح و دوستی کا سبب
 بن سکے ہیں اور انکی وجہ سے اس ملک کی ساری مخلوق باہم پیارا اور محبت سے رہ سکتی ہے اور یہ ہماری قومی زندگی کا دوسرا قدم ہے اس کے بعد
 ایک تیسری منزل ہے۔ یہاں ہمیں تمام انسانیت پر بالائے تاریخ و زمانیت کا ایک حصہ دیکھ کر وہ جاننا لازم آتا ہے کہ اس میں اسوقت کوئی
 بحث نہیں، ہمارا مطلب یہ ہے کہ صرف ترقی پسند انسانیت ہے اس ترقی پسند انسانیت کی سیاست، معیشت، اجتماع اور تمدن کے
 جو نظریہ بنا رہی ہیں اور وہ انہیں تجربہ کی کسوٹی میں پرکھ کر ان کی افادیت کو پرکھ کر ولی الہی فکر کی مدد ہم ان نظریات اور طریقہ کار
 کا کو بھی اپنے قومی وجود میں جو سکتے ہیں قصہ مختصر شاہ ولی اللہ کا فکر ہمیں ایک نیا مسلمان، ایک اچھا ہندوستانی اور آگے بڑھنے
 والا انسان بننے میں ہماری مدد کر سکتا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ اس وقت جس مذہبیت کا شکار ہوئے ہیں یہ مذہبیت ولی الہی فکر کی ہر پستی کی نشاندہی کرتی ہے، ہر ادنیٰ کا دل
 حنفی کی سیلا کرتی ہے، احمدی اور غیر احمدی میں نفرت اتنی ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بائیں دشمن بناتی ہے، اس کیفیت

